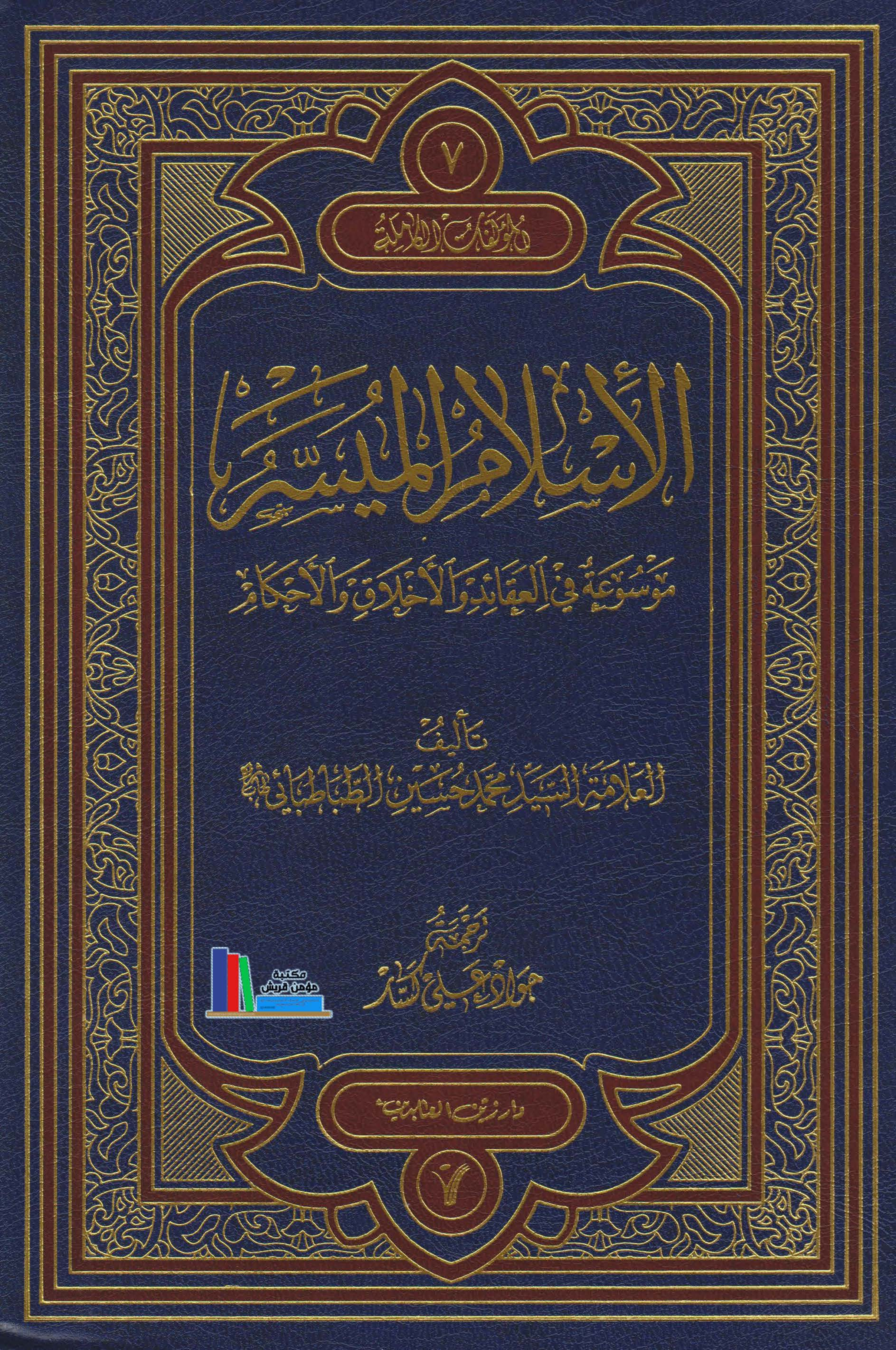


٧
الموسوعات الإسلامية
الإسلام الميسر
موسوعة في العقائد والأخلاق والأحكام
تأليف
العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي
ترجمة
جواد علي كسار
دار زين العابدين
٧


الإسلام الميسر
موسوعة في العقائد والأخلاق والأحكام



١٤٣٨هـ . ٢٠١٧م



ايران . قم . پاساژ قدس . محل رقم ٣٦

تلفون ٣٧٧٣٢٧٣١ نقال ٠٩١٢٤٥١٢٥٦٣

مركز الرسائل القصيرة ٣٠٠٠٨١٧٢٧٢٧٢٧٢

www.zein.ir



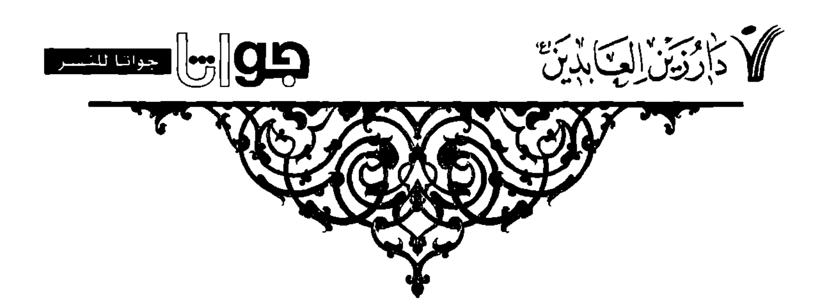
الإسلام الميسر

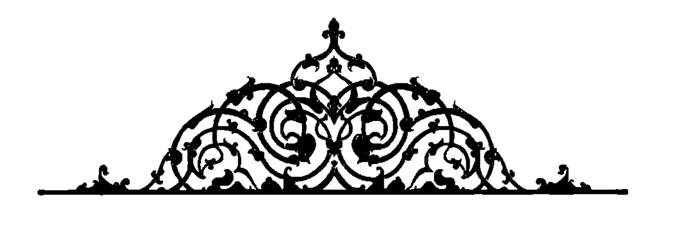
موسوعة في العقائد والأخلاق والأحكام

تأليف
العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي قدس سره

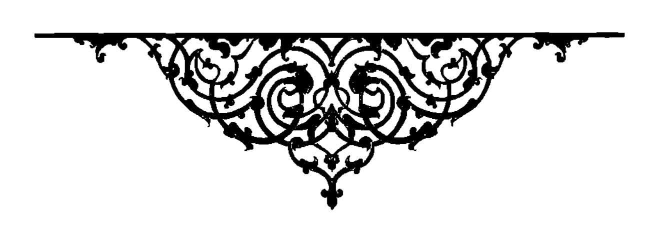
ترجمة
جواد علي كسار

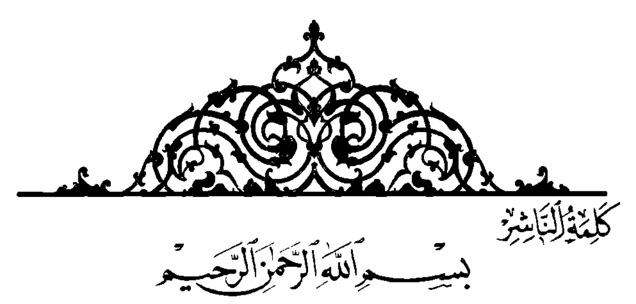
دار زين العابدين
جوانا
جوانا للنشر





بسم الله الرحمن الرحيم





كلمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا خير خلقه محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه المخلصين.

وبعد:

خلال السنوات الماضية كانت تجربة ترجمة بعض آثار العلامة الطباطبائي رحمه الله ، صاحب تفسير الميزان، وترجمة بعض آثار تلميذه النجيب، الشهيد مرتضى المطهري رحمه الله ، وخصوصا دورة أصول الدين، وهي من الجهود التي تكفلت بها مشكورة مؤسسسة أم القرى للتحقيق والنشر، من التجارب الناجحة والموفقة وقد كانت لها اصداء إيجابية في الساحة الاسلامية عند النخب المثقفة، وسجلت حضورا مميزا في المكتبة العربية الاسلامية،وبسبب كثرة الطلب المتكرر على هذه الكتب، بعد نفاذها ،فقد تقدمت منشورات دار زين العابدين عليه السلام ، وجواثا للنشر ، بأخذ الموافقة والاجازة الحصرية من مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر بإعادة طباعة ونشر وتوزيع الآثار الكاملة للعلامة الطباطبائي، وبعض كتب الشهيد مرتضى مطهري المترجمة حصرا لمؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر على ان يكون طباعتها ونشرها وتوزيعها حصرا لمنشورات دار زين العابدين عليه السلام ، بالشراكة والتعاون مع جواثا للنشر ، وهما معا لهما كافة حقوق الطباعة والنشر والتوزيع، ولايجوز لاي ناشر الاعتداء على حقوق الطباعة و النشر الخاصة بهذه الاصدارات التي تم أخذ الموافقة والاجازة بطباعتها ونشرها وتوزيعها، وستقوم منشورات دار زين العابدين عليه السلام بالنشر والتوزيع عبر منافذ البيع ومعارض الكتاب الدولية، وهي المخولة في مجال النشر والتوزيع، ومن يخالف ذلك سيلاحق قانونيا، مع الجهات ذات الاختصاص، ويمكن لاي جهة تريد الشراء او وكالة التوزيع التواصل مع منشورات دار العابدين عليه السلام حصرا وبصورة مباشرة .

الناشران

دار زين العابدين



١٤٣٧/١٠/٨ الموافق ٢٠١٦/٧/١٣



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المترجم

في منتصف العقد الثاني من العمر رحت ومجموعة من الأصدقاء نتابع بولع ما يُكتب عن نسبية أنشتاين بعد أن صارت نظرية البعد الرابع لغزاً محيّراً بالنسبة لنا يلفّه الكثير من الغموض.

طالعنا حول النظرية مجموعة كتب تسعى لعرضها بشكل ميسّر؛ كان من بينها كتاب لم أعد أذكر لا مؤلّفه ولا اسمه؛ عالج فكرة النسبية والبعد الرابع عبر أسلوب قصصي يشدّ القارئ ويجذبه إلى الأفكار بشكل مسترسل يخلو من الصناعة والتكلّف.

لا أبالغ إذا قلت إن هذا الكتاب نقل وعي مجموعتنا الشبابية تلك عبر تزويدنا برؤية ميسّرة ووافية حيال النظرية النسبية التي كنّا نبذل الكثير لكي نلم بها، عبر أسلوبه القصصي الذي انطوى على كثير من التشويق. وعندئذ رحنا نقارن ـ ونحن بعد طلاب على مقاعد الدراسة الثانوية ـ بين أسلوب كتاب الفيزياء في المنهج الدراسي المقرّر وبين أسلوب المؤلف الذي قدّم لنا النسبية بصورة قصصية.

فالمقرّرات الدراسية تتسم غالباً بالأسلوب الجاف الذي يبعث الضجر في النفس بحجة أنها تقدّم مادّة علمية، وكأن العلم في خصومة مع التيسير، أو أن أدوات التعبير الأدبي عاجزة عن تسخير المادة العلمية وهضمها، ثم تقديمها بأدواتها المتنوعة.

وقضية الفكر الاسلامي المعاصر ترتد في بعض أوجه أزمتها إلى قضية التيسير هذه. فما نراه من تخلّف لدى قطاع من المسلمين عن الإلمام الكافي بأصولهم العقائدية وبالأحكام الفقهية وبالسيرة والتاريخ والتفسير وبقية أبواب المعرفة الإسلامية، يرجع إلى الخلل في مستوى التيسير الذي تقدم به المعرفة وأدوات التوصيل التي تستخدم ومقدار ما تنطوي عليه من قوة في عناصر الجذب وشدّ القارئ.

وبديهي أن حدّة هذه المشكلة ازدادت أكثر مع وفرة أجهزة الاتصال وتنوّعها، إذ تحوّلت إلى منافس صار يرمي بعقبات كثيرة أمام حركة الفكر الإسلامي في ثوبه التقليدي المتمثّل أساساً بـ(الكتاب).

المشكلة التي تواجهنا الآن مع الضغط المكثّف لأجهزة الاتصال، هي كيف تستطيع أدوات الفكر الإسلامي أن تقتطع شيئاً من وقت الشاب واهتمامه لتعيده إلى حظيرة الكتاب.

ثم إذا ما استطاع المعنيون بحركة الكتاب الإسلامي أن يقطعوا الشباب عن أجهزة البث التلفازي والقنوات الفضائية والفيديو وعشرات الأجهزة الإلكترونية ويجذبوه إلى دائرتهم، فما هي الضمانات على استمرار علاقته بالقراءة؟ خصوصاً من زاوية ما تحظى به مادة الكتاب من تيسير وما ينطوي

عليه أسلوب الكاتب من قدرة الشد والتشويق.

أحسب أن مشكلة الكتاب الإسلامي في السياق الذي نتحدّث فيه لا تقتصر على الشباب وحدهم بل تمتد لتشمل قطاعاً كبيراً من القرّاء يعانون من صعوبة فهم الأفكار وتعقيد الأسلوب، وميل بعض العلماء والمفكّرين للكتابة بأسلوب أهل الاختصاص في العقائد والأحكام والتفسير حتى السيرة، والتاريخ والفكر العام، ومن ثم تبقى مساحة كبيرة من القرّاء محرومة من عطاء هذه المعارف.

كنت على وشك أن أكتب هذه المقدّمة عندما اتصل بي صديق كريم من الخطباء وطلّاب العلوم الدينية عاد للتوّ من محطة تبليغية أمضاها في منطقة محرومة من أبسط مقوّمات الوعي الديني في جانبه العقائدي والفقهي والمفاهيمي، وهي إلى ذلك تقع على خط تماس مع اتجاهات الفكر الآخر، مما يزيد حاجتها إلى ترسيخ الوعي الديني.

سألني أن أقدّم له قائمة بثلاثين كتاباً تعرض العقيدة بشكل ميسّر وأسلوب سهل بحيث يمكن أن يتناول القارئ العادي أفكارها مباشرة دون الحاجة للعودة إلى أستاذ أو مرجع آخر، فذكرت له أنه ربّما يتعذّر تهيئة قائمة بهذا العدد؛ وأن ثلاثين كتاباً عقائدياً بالشروط التي يريدها هي شيء فوق طاقة المكتبة الإسلامية العقائدية راهناً.

بديهي شهدت المكتبة الإسلامية كثيراً من المحاولات التيسيرية ولا سيما في العقود الأربعة الأخيرة، فقد شرع الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر بتأليف حلقات «المدرسة الإسلامية» في خطٍّ موازٍ لمشروعه الفكري الأساسي الذي دشّنه بـ «فلسفتنا» و«اقتصادنا» ثم ثلّثه بـ«الأسس المنطقية للاستقراء». وعلى

صعيد المعرفة الفقهية انطلق بخطوة كبيرة تمثّلت بـ«الفتاوى الواضحة».

أما المرحوم الشيخ محمد جواد مغنية فيعدّ إنتاجه الإسلامي المتنوّع مدرسة على هذا الصعيد، إذ كان همّه أن يقدّم المعرفة الميسرة للقارئ وبأسلوب رشيق ومشوق، بحيث كرّر في مقدّمات كتبه أنه يتوسل بلطائف الحيل لجذب الشباب للقراءة، بل ذكر لمن نقل عنه ذلك مباشرة، أن شاباً مرّ من أمامه على دراجة هوائية، يأكل بيد ويقود دراجته بالأخرى ويخرج الصفير من فمه، فما كان من المرحوم مغنية إلّا أن خاطب صاحبه الذي نقل القصة: إني أتحايل كي أكتب لهذا الشاب وأمثاله.

وإذا ما تحرّينا الإنصاف فقد حققت تجربة الشيخ مغنية نجاحاً باهراً في مضمارها، وساهمت كتاباته الميسرة في إثراء وعي الشبيبة المسلمة، تشهد على ذلك أرقام المطابع وكمية المباع؛ وإن كان الشيخ لم يسلم ممن يطعن بعلمه ويزعم أن مستواه لم يكن يؤهّله لغير هذا النمط من الكتابة، بل لم تحفظ له حرمته ولم يسلم من جراحات اللسان حتى بعد أن ارتحل إلى ربّه. مع أنه قدّم في الصيغة التي اختارها الهمّ الديني على نزعة «التّعالُم» التي تسبب في الوسط الديني والعلمي الكثير من المشكلات، وتعطّل طاقات عقلية جبّارة تستهلك جهودها في كتابة الحاشية تلو الحاشية مما لا ينفع دين الناس ولا يخدم حركة الأمة، بل ولا يساهم في إثراء الحركة العلمية بشكل فاعل، لا سيما وإن الكثير من هذه الحواشي لا تطبع، وإنما يشار إليها في الغالب بعد وفاة صاحبها كمأثرة من مآثره العلمية وحسب.

أما مع الشهيد مطهري فقد دأبت الأقلام للإشارة إلى أنه إلى جوار الآثار

الفكرية العميقة من قبيل شروحه لأصول الفلسفة للعلّامة الطباطبائي وشروحه المتعدّدة للمنظومة وما قدّمه في أصول العقيدة والمجتمع والتاريخ، كتب مجموعة تربوية للأطفال والناشئة المسلمة بأسلوب قصصي، وقد تكرر طبع هذه المجموعة مراراً وحازت على جائزة من منظمة ثقافية دولية في حياة الشهيد مطهري، كما ترجمت إلى العربية وصدرت بعنوان «قصص الأبرار» في جزأين.

بل ثمَّ رأي في المجال النقدي يصنّف الشهيد مطهري أساساً ضمن الاتجاه الذي ينتمي إلى مدرسة التيسير، بالأخص وإن أغلب كتاباته ـ كما صرّح أكثر من مرّة ـ هي شرح وتفصيل وتيسير لأفكار أستاذه الطباطبائي.

كما أن هناك محاولات كثيرة أخرى في التيسير يقف وراء بعضها مؤسسات قدّمت خدمات جليلة للمسلمين ولقضية الدعوة والتبليغ لهذا الدين، ومع ذلك ما تزال الحاجة ماسة للكثير من الجهود، ولفتح مناطق في المعرفة الإسلامية مغلقة حتى الآن عن لغة التيسير وأسلوب الثقافة العامة.

تبقى نقطة نسجلها بقناعة تامّة تتمثّل بعدم تعارض هذا المنحى التيسيري مع الاتجاه العميق، فالفكر العميق يمثّل حاجة ثابتة، وكذلك الكتابات التخصصية التي لها أثرها الكبير في نموّ المعرفة وإثراء حركة الإبداع. ولكن غاية الأمر أننا بحاجة في خطٍ موازٍ للكتابات المعمقة، إلى كتابات ميسرة تأتي أكثر وأغزر بحكم القاعدة العريضة التي تتفاعل ـ من القراء ـ مع الفكر اليسير.

على أن التيسير لا يعني التسطيح وتقديم المعارف والعلوم والأفكار دون عمق أو خلفية، بل هناك فارق جوهري بين الاثنين. فالتيسير يعني التوسل

بأدوات التبسيط ووسائل الإيضاح التعبيري مع الحفاظ على أصالة الفكر وجذوره العميقة.

والتيسير إلى ذلك عمل ديني، بل هو مهمّة نبوية لأنه جزء من الدعوة والتبليغ وحمل كلمة الله إلى الانسان.

قصة الكتاب

لم أخفِ دهشتي وأنا أعثر على هذا الكتاب للسيد محمد حسين الطباطبائي، الذي يقع مباشرة في سياق الاتجاه التيسيري الذي نتحدث عنه. وعندما بحثت في الخلفيات الباعثة لتأليفه، رأيت أنها تعود إلى ما قبل بضعة عقود من الآن، عندما بدأت تنبثق فكرة تأسيس المدارس الدينية الخاصة كأداة لبث الوعي الديني لدى الشبيبة ومواجهة التهتك الأخلاقي وضروب التحلل الاجتماعي.

في هذا السياق عرضت مدرسة دينية خاصة أنشئت في العاصمة الإيرانية طهران، على العلّامة الطباطبائي حاجتها لمنهج تعليمي في درس الدين، يأتي بصيغة شاملة وبأسلوب ميسّر.

نهض السيّد الطباطبائي في تلبية حاجة المدرسة بتأليف خمسة كتيبات تتسلسل في عرض الإسلام عقيدةً وأخلاقاً وأحكاماً، مع مقدّمات تمهيدية عن معنى الدين ودوره في الحياة الإنسانية.

وهكذا ولد الكتاب الذي بين أيدينا استجابة لحاجة المجتمع إلى معرفة ميسرة بالإسلام تتسم ـ مع يسرها ـ بالشمول.

لم يختف العلّامة الطباطبائي وراء لغة «التّعالُم» أو يعتذر عن المهمة، لأنها قد لا تليق بمؤلف تفسير الميزان وصاحب الرؤى الفلسفية ووريث مدرسة الحكمة المتعالية، بل استجاب وكتب تحت طائلة المسؤولية الدينية الملقاة على أهل العلم.

طبع الكتاب بعد ذلك مرّات في حياة مؤلفه وبعد وفاته، بيدَ أن ما يبعث على الأسف أن أصحاب بعض الطبعات اجتهدوا في اختزال الكتاب من دون أن يذكروا لذلك مسوّغات مقبولة.

وقد عملت على واحدة من هذه النسخ الناقصة التي طبعت بعد وفاة السيد الطباطبائي من دون أن أعرف أنها مختزلة. ثم كان للمصادفة الحسنة دورها في أن أعثر على نسخة كاملة نهض بجمعها عن الكتيبات الخمسة السيد مهدي آية اللهي، وعني بإعادة ترتيبها، ثم عرضها على السيّد العلّامة فنالت رضاه بعد أن أثراها بإضافات من قلمه، وزيّنها بإجازة خطية طبعت في أول الكتاب. عدلت عن النسخة الأولى واشتغلت بترجمة الثانية وقد كلّفني ذلك بعض الجهد الإضافي وشيئاً من التأخير، ولكن لله الحمد ولرسوله الفضل والمنة على إتمام العمل.

يبقى أن أشير بشأن الترجمة إلى أن السيّد العلّامة لا يستخدم الضمائر أثناء الكتابة إلّا ما ندر فهو لا يقول مثلاً: «نجد عندما نعود إلى ...» أو «اتضح لنا ممّا مرَّ...» بل يحذف «نجد» و«نعود» لتكون الصيغة «عند العودة» أو «اتضح ممّا مرَّ..» من دون «لنا»، ومع أن هذه الصيغة تعبّر عن أدب رفيع وتنمّ عن أخلاقية سامية، إلّا أنها تؤدي إلى مشكلات في نسق الترجمة. لذلك أضفت للجمل

ضمائر حيثما كان ذلك ضرورياً لاعتدال السياق واستقامته.

وكذلك دأب العلّامة على ذكر النبي مع التبجيل غالباً، فيقول «النبي الأكرم»، كما لا يذكر الإسلام والشريعة الإسلامية إلّا وهما مقرونان بكلمات التبجيل أيضاً، فيقول غالباً «الدين الإسلامي المقدّس» وما إلى ذلك، وقد احتفظت بذلك في بعض الحالات وعدلت عنه في حالات أُخر تبعاً لضرورات السياق، وقد وجدت أن من الأمانة أن أُنبّه إليه، لاسيما وأن العلّامة قد غادرنا إلى ربّه، ولم يعد بالإمكان استئذانه في ذلك.

كما أن من الأمانة أن أنبّه إلى أنني تدخلت في إعادة بناء هيكلية الكتاب وتوزيعه إلى أربعة أقسام، وتوزيع كل قسم على مجموعة من الفصول، ولكن لم أتدخل بالعناوين إلّا في موارد قليلة جدّاً، هذا باستثناء العنوان الأصلي للكتاب الذي استبدلته من «تعليم الدين» إلى ما هو عليه الآن.

لهواة الدراسة المقارنة

ساورني في لحظة من لحظات العمل على النسخة الأولى (الناقصة) بعض الشك في نسبة الكتاب إلى السيد الطباطبائي فكراً وقلماً. ولكن سرعان ما تبدّد هذا الشك واختفى أثره تماماً حينما شرعت بالترجمة. فالأفكار تدلّ بوضوح أنها أفكار العلّامة الطباطبائي، والأسلوب ينطق بالتطابق التام مع قلمه في الميزان، وفيما سواه من كتبه الأخرى التي قدمنا ترجمة بعضها في إصدارات سابقة من هذه المجموعة.

والأكثر من ذلك أذهلني هذا التطابق الواضح مع أفكار العلّامة في الميزان

وكتبه الأخرى. ففي القسم الذي خصصه للدين عاد لتأكيد فكرته ذاتها من أن الدين يتوافق بالكامل مع ما تمليه البنية الداخلية والتكوين الوجودي للإنسان؛ بل ليس الدين أكثر من صورة لفظية لمتطلبات الفطرة الإنسانية، وهو بالتالي ليس شيئاً إضافياً على النوع الإنساني، فضلاً عن أن يكون إملاءً من فوق.

وكذلك ما أثاره عن القانون وعدم كفايته بنفسه، بل هو يحتاج لضمان أخلاقي للتنفيذ يضاف إلى الضمان الجزائي والحقوقي. وما ذكره من أن الإنسان واقعي بطبعه مجبول على جلب الخير ودفع الضرر، وأنه يميل للتسخير والاستخدام. وهكذا إلى بقية الأفكار المضمومة بين دفتي هذا الكتاب.

ولهذا التطابق دلالته الواضحة على أنَّ الطباطبائي صاحب منظومة ثابتة ونسق فكري محدّد، فهو يصدر في جميع آثاره من مكوّنات تلك المنظومة وما يمليه عليه نسقها في العقيدة والاجتماع والمفاهيم العامة، بل لاحظته يجرّ ثوابته حتى على الأحكام الفقهية كما يتبيّن ذلك لمن يتأمّل ما يسوقه من مقدّمات حيال الأحكام الفقهية التي تُشكّل القسم الرابع من هذا الكتاب.

وبشأن محتويات الكتاب بودّي أن أثير فكرة في نطاق الدراسات المقارنة أرجو أن تنال اهتمام المعنيين، فقد شاهدت تشابهاً واضحاً في فكرة دراسة الأئمة انطلاقاً من نظرية «وحدة الهدف وتنوّع الأدوار» التي بلور منهجها الشهيد السيد الصدر وقدّم لها تطبيقات جزئية في محاضراته عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، بين ما كتبه السيد الطباطبائي ـ في الفصل الخاص عن الأئمة من هذا الكتاب ـ وما كتبه السيد الصدر.

فالاثنان يؤكدان وجود هدف واحد للأئمة يتجسّد من خلال أدوار متعدّدة

ينهض بها كل إمام على حدة أو عدد من الأئمة.

كما لاحظت تشابهاً بين السيدين الجليلين فيما كتباه عن النظام الاجتماعي، ومعنى فطرية الدين، وكيف واجه الاسلام بعض الغرائز الفطرية التي جُبل عليها الإنسان، وإن كان لا يصل إلى ما بلغه التشابه بينهما في الحديث عن دور أئمة أهل البيت في الحياة الإسلامية.

والسؤال: هل هو تشابه عن بعد أملته عبقرية السيدين ونبوغهما وما يحظى به جهازهما العقلي من قدرات إبداعية؟ أم هو ناتج من تواصل فكري واطلاع أحدهما على آثار الآخر وتفاعله مع نتاجه؟

هذا ما يجب أن يكون محل اهتمام ومحور بحث المفكرين.

الإهداء

تضرعت إلى المولى جل وعلا أثناء عملي على الكتاب أن ييسره لي ويتقبّل جهدي فيه مرفوعاً ثوابه إلى والديّ؛ وها أنا أُجدد ضراعتي لله (سبحانه) في أن يتقبّل هذا العمل مرفوعاً ثوابه لهما، وأقول: ربِّ ارحمهما كما ربياني صغيراً، واجزهما بالإحسان إحساناً، وبالسيّئات غفراناً ورضواناً، ربِّ أبدل سيئاتهما حسنات، واجعل حسناتهما درجات، وضاعف لهما الدرجات بمحمّدٍ وآل محمد. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

جواد علي كسار

(خالد توفيق)

١١ / ذي القعدة / ١٤١٨هـ



الفصل الأول: معرفة الدين

الدين

الدين من الألفاظ التي كثيراً ما تجري على الألسنة. ويُقال للذي اعتقد برب للوجود والتزم بأعمال يقوم بها لمرضاته أنّه إنسان متديّن.

قد يُتصوّر إمكان الاستغناء عن الدين بتحديد وظائف كل فرد في المجتمع بواسطة القانون والعمل بها من خلاله. بيدَ أن التأمّل الدقيق في أحكام الإسلام وتعاليمه يثبت خلاف هذا التصوّر، لأنَّ الدين الإسلامي لم يقتصر على المسائل العبادية والدعاء، بل امتدّ ليضع لجميع شؤون الإنسان الفردية والاجتماعية قوانين شاملة وتعاليم خاصّة.

ثم إن هذا الدين [الإسلام] درس العالم الإنساني الواسع على نحوٍ مذهل ووضع لجميع حركات الإنسان وسكناته؛ الفردية والاجتماعية الضوابط التي تلائمها. ومن الطبيعي ان ديناً كهذا لا يمكن قصره على الجانب الشكلي.

لقد وصف الله (سبحانه) الدين الإسلامي في القرآن الكريم بالصورة التي بيّنّاها قبل قليل، وكذلك كانت نظرته إلى اليهودية والمسيحية، وهما الديانتان

اللّتان تنتهيان إلى كتابين سماويين هما التوراة والإنجيل، ولهما منظومة من الأحكام والضوابط الاجتماعية.

فالدين إذن هو مجموعة من العقائد والأحكام العملية والتعاليم الأخلاقية التي جاء بها الأنبياء عن الله لهداية البشر.

والإيمان بهذه العقائد وتنفيذ تلك الأحكام هو سبب سعادة الإنسان وفلاحه في الدارين.

فإذا ما كنّا متدينين، ملتزمين بأحكام الله متّبعين لما جاء به النبي، فسنصير سعداء في هذه الدنيا العاجلة وفي تلك الحياة الأبدية التي لا أمد لها، أيضاً.

إن دين الله يهدينا لهذه السعادة، ولا إمكان للسعادة والفلاح بدون الدين. فالعقائد الدينية أشبه بشرطة سرية تستوطن قلب الإنسان، وترافقه في أحواله جميعاً، كي تردعه عن الرذائل الأخلاقية وتحثّه على الفضائل.

والإيمان هو أقوى وأصلب ما يستند إليه الإنسان، بحيث لا يُصاب معه أبداً بأي خوف واضطراب في منعطفات الحياة ومنعرجاتها. فعباد الله لا يشعرون بالضياع ولا يشوب ذواتهم الإحساس بالحقارة والذل في أيّة حادثة من الحوادث، ما داموا يرون أنفسهم على ارتباط بالقوّة المطلقة لخالق الكون؛ يعيشون ذكره ويلوذون به في جميع الحالات. وبذلك تراهم يحملون بين جوانحهم قلوباً مطمئنة ونفوساً قوية واثقة مفعمة بالسكينة.

إنّ الدين يأمرنا أن نتحلّى بالأخلاق الفاضلة؛ وأن نتعاهد القيام بالأعمال الصالحة ما استطعنا.

في ضوء ذلك، يقسَّم الدين إلى ثلاثة أقسام، هي:

١ ـ الاعتقادات.

٢ ـ الأخلاق.

٣ ـ العمل.

ينبغي تفصيل هذا البيان المجمل؛ ليحظى بقبول القرّاء الكرام.

١ ـ الاعتقادات

إذا ما رجعنا لعقولنا ووجداننا أدركنا أن عالم الوجود الواسع بالنظام المذهل الذي ينطوي عليه، لا يمكن أن يوجِد نفسه بنفسه؛ كما أنَّ هذا النظام المدهش الذي ينتظم عالم الوجود لا يمكن أن يوجد من تلقاء نفسه. فمن الثابت أن هناك خالقاً أوجد هذا الكون العظيم بما له من قدرة وعلم مطلقين، بحيث حرَّك عجلة عالم التكوين والوجود وفق نظام دقيق، من خلال قوانين ثابتة لا تتغيّر، أودعت في جميع أرجاء الوجود.

وهكذا لم يُخلق أي شيء عبثاً، ولا أثر لأي موجود يكون خارج سلطة القوانين الإلهية المهيمنة على الوجود.

والسؤال: هل يعقل لخالق رؤوف له كل هذا اللطف بمخلوقاته أن يهمل الإنسان ويكله إلى نفسه وهو سيّد الخلق وأكرم الوجود؟ أو أن يترك المجتمع البشري لحاله يتدبّر أمره بعقله الذي تأسره الأهواء في الغالب، بحيث يصير عرضة للضلال والخسران؟ جواب هذا السؤال واضح.

في ضوء ما مرَّ يتحتّم أن يُبعَث الرسل المنزّهون عن الخطأ والاشتباه بتعاليم ورسالات يحملونها إلى البشر، ليبلغوا السعادة بتنفيذ تلك التعاليم والالتزام بها.

ولما كنّا نرى أنّ الآثار والفوائد النفيسة للعمل بالتعاليم الدينية لا تظهر في هذه الدنيا بشكل كامل؛ فلا المحسن ينال جزاء إحسانه ولا المسيء ينال عقاب أعماله، من هذه الجهة ندرك ضرورة وجود عالَم آخر يُحاسب فيه الناس على أعمالهم بدقّة، فيحظى الإنسان المحسن بثواب عمله، وينال المسيء عقابه.

إن الدين يحثّ الإنسان على هذه العقائد وسائر العقائد الحقّة التي سيجري تفصيلها بعدئذ، ويحذّرها من مغبّة الجهل والغفلة.

٢ـ الأخلاق

يدعونا الدين إلى أن نختار لأنفسنا في الحياة صفات حسنة وأن نتحلّى بأخلاق جميلة، ونزيّن أنفسنا بصفات ممدوحة. فالدين يدعونا للشعور بالمسؤولية، وحبّ الخير، وحبّ الإنسانية؛ وأن نتّصف بالحب، والوفاء، والأخلاق الحسنة، والإنصاف؛ وأن ندافع عن حقّنا ولا نتعدّى على حقوق الآخرين، ولا نتجاوز على أموال الناس وأعراضهم ونفوسهم.

كما يحثّنا على السعي لطلب العلم وتحصيل الأدب، وأن نبذل التضحيات في هذا السبيل من دون أي توانٍ. وفي المحصلة الأخيرة يدعونا الدين إلى التزام العدل ورعاية الاعتدال (الوسطية) في جميع شؤون حياتنا ومرافقها.

٣ـ العمل

يأمرنا الدين أن نلتزم بأعمال في حياتنا يتحقّق فيها خيرنا وصلاحنا فرداً ومجتمعاً؛ وأن نبتعد عن الأعمال التي تنطوي على الفساد والتحلّل.

كما يعلّمنا الدين أنّ ما نقوم به من عبادة لله في أعمال وطقوس من قبيل الصلاة والصيام ونظائرهما، ليس إلّا علامة للعبودية والطاعة له سبحانه.

إنّ هذه وغيرها هي أحكام وتعاليم جاء بها الدين ودعانا إليها. ومن الواضح أن بعضها اعتقادات وبعضها تعاليم أخلاقية، وبعضها الآخر أحكام عملية.

وقد مرَّ القول؛ إنّ الالتزام بما جاء به الدين وتطبيقه هو الوسيلة الوحيدة لنيل السعادة؛ لأنّا نعرف أنه لا سعادة للإنسان بغير أن يكون واقعياً، وأن يعيش الحياة متحلياً بالأخلاق الحسنة والفعال الحميدة.

هل من الضروري أن يلتزم الإنسان بالدين؟

إن أوّل سؤال يفرض نفسه هنا، هو: ما هي صلة الحياة البشرية بالدين والإيمان بالله؟ فهل يعجز المجتمع البشري عن مواصلة حياته الإنسانية بدون الدين والإيمان بالله؟ ثم ألا يعرَّف المتديّن بأنّه الإنسان الذي يقول بصانع للوجود، ويأتي ببعض الأفعال والأعمال الخاصّة لمرضاته؟

قد ينظَّم المجتمع وفق قوانين بشرية وضعية تحدّد لكل فرد في المجتمع المنافع والأضرار، فتأخذ القوانين البشرية مكان الدين بحيث لا تكون ثمّة حاجة إلى الدين.

ولكن بقليل من الدقّة والتأمّل في أحكام الإسلام وتعاليمه يثبت العكس؛ ذلك أن الدين الإسلامي لا يقتصر على عبادة الله والتضرّع إليه، بل يمتد ليضع لجميع شؤون الإنسان الفردية والاجتماعية تعاليم شاملة وأحكاماً خاصة،

بحيث تراه توفَّر على دراسة عالم الوجود الإنساني الوسيع علـى نـحوٍ مـذهل، وشرَّع لكل حركة وسكنة في الحياة الفردية والاجتماعية للإنسان الأحكام التي تناسبها و تنسجم معها.

وهو بذلك قد ضمن لأفراد المجتمع البشري سعادتهم من جميع الجهات في أعلى مستوىً ممكن.

إن أي إنسان منصف لا يسعه إلّا أن يذعن بأن المنظومة الإسلامية هـذه لم تكن من بنات أفكار البشر ولم ترشح من معلوماتهم المحدودة، بـل إن القـدرة الإلهية هي التي وصفت الدين الإسلامي في القرآن، بالصيغة التي ذُكر فيها.

ومن باب المثال، نورد فيما يلي عدداً من الآيات الدالّة على هذا المعنى:

١ ـ قوله (تعالى): «إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلّا من بعد ما جاءهم العـلم بـغياً بـينهم ومـن يكـفر بآيـات الله فـإنّ الله سـريع الحساب»[١].

وفي الآية إشارة إلى أن الأنبياء جميعاً دعوا الإنسانية إلى دين تتمثّل حقيقته بالعبودية لله والتسليم لأحكامه، وإنّما علماء الأديان هم الذين شـقوا بـتعصّبهم وحدة الصف، فظهرت في الأرض أديان مختلفة.

٢ ـ قوله (تعالى): «ومن يبتغِ غير الإسلام ديناً فلن يُقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين»[٢].

٣ ـ قوله (تعالى): «يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فـي السـلم كـافّة ولا تـتّبعوا

---

(١) آل عمران: ١٩.

(٢) آل عمران: ٨٥.

خطوات الشيطان إنّه لكم عدوٌّ مبين»[١].

٤ ـ قوله (تعالى): «وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأَيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً إنّ الله يعلم ما تفعلون»[٢].

والمقصود من الآية أن على المسلمين أن يلتزموا بكل عهد عاهدوا به الله أو الناس وأن يوفوا به، ويعملوا بمفاده ولا ينقضوه.

٥ ـ قوله (تعالى): «ادع إلى سبيل ربِّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إنَّ ربّك أعلم بمن ضلَّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين»[٣].

والمراد أن على المسلمين أن يعمدوا ـ من أجل رقي دينهم وتقدّمه ـ إلى مخاطبة كل إنسان وفاقاً لفهمه ولما يعود بالنفع عليه. وإذا شعروا أن البرهان والحكمة عاجزان عن هداية الناس، فلهم أن يتحوّلوا ـ في أسلوب الدعوة ـ إلى الجدل الذي يعدّ أحد سُبل الإثبات، لكي يواصلوا الدعوة إلى الحقّ.

٦ ـ قوله (تعالى): «وإذا قرئَ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلّكم ترحمون»[٤].

٧ ـ قوله (تعالى): «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيءٍ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله

---

(١) البقرة: ٢٠٨.

(٢) النحل: ٩٠.

(٣) النحل: ١٢٥.

(٤) الأعراف: ٢٠٣.

واليوم الآخر ذلك خيرٌ وأحسن تأويلاً»[١].

والمراد أن ليس هناك وسيلة لرفع الاختلاف في المجتمع الإسلامي غير مرجعية القرآن وسنّة النبي. وأنَّ أي اختلاف ينبغي أن يُحل بهذين الدليلين؛ وإذا ما قدّر لإنسان مسلم أن يبادر لرفع الاختلاف بالمنطق والعقل، فذلك لأنّ القرآن نفسه ارتضى حكم العقل.

٨ ـ قوله (تعالى): «فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنتَ فظّاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكّل على الله إنَّ الله يحبُّ المتوكلين»[٢].

وبشأن اليهودية والمسيحية التي يعدّ التوراة والإنجيل كتابيها الإلهيين، وهما ينطويان على أحكام وتعاليم اجتماعية، فقد وصف الله (سبحانه) هذين الدينين وبيّنهما بمثل قوله: «وكيف يحكّمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله»[٣].

وقوله (جلّ جلاله): «إنّا أنزلنا التوراة فيها هدىً ونور يحكم بها النبيّون الذين أسلموا للذين هادوا والربّانيون والأحبار»[٤].

وقوله (جل جلاله): «وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدّقاً لما بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدىً ونور ومصدقاً لما بين يديه من التوراة»[٥].

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) آل عمران: ١٥٩.

(٣) المائدة: ٤٣.

(٤) المائدة: ٤٤.

(٥) المائدة: ٤٦.

وقوله (تعالى): «وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله»[١].

وإن ما بين أيدي اليهود والنصارى اليوم من توراة وإنجيل يؤيّدان هذا الأمر نفسه، لأنّ التوراة تنطوي على كثير من الأحكام الحقوقية والجزائية، والإنجيل أيضاً صدَّق شريعة التوراة ونطق بتأييدها.

النتيجة

يتّضح ممّا مرَّ أنَّ الدين في الاصطلاح القرآني هو نهج الحياة نفسه، والذي لا مفرَّ للإنسان منه. أمّا الفارق بين الدين والقانون الاجتماعي فهو أن الدين من عند الله، أمّا القانون الاجتماعي فهو وليد أفكار البشر.

وبعبارة أخرى إن الدين يربط بين الحياة الاجتماعية للبشر وعبادة الله (سبحانه) والانصياع لحاكميّته، أما القوانين الاجتماعية فلا تولي أهمية لهذه الصلة.

فوائد الدين

يتبيَّن ممّا ذكرناه أن للدين تأثيراً عميقاً في إصلاح الفرد والمجتمع؛ بل هو الوسيلة الوحيدة للسعادة والفلاح. إنّ المجتمع الذي يتحرّر من الالتزام بالدين يضحّي ـ في الحقيقة ـ بالواقعية والبصيرة، ويهدر عمره الثمين بالضلال ويمضيه

---

(١) المائدة : ٤٨.

بالغفلة والأمور الظاهرية. ومجتمع كهذا ـ ضحّى بالعقل ـ يعيش مثل الحيوانات ضيّق الأفق من دون عقل.

إنّ المجتمع الذي يتخلّى عن الدين سيمنى بالانحدار الأخلاقي والسلوكيات السيئة، ثم يخسر خصائصه الإنسانية بالكامل.

ومجتمع كهذا ـ فضلاً عن أنه لا يبلغ سعادته الأبدية ولا يصل إلى كماله المنشود ـ تراه أيضاً يبتلى في حياته العابرة في هذا العالم يالتبعات السيئة والآثار الخطيرة لانحرافاته، ويدفع ثمن غفلته عاجلاً أم آجلاً، ليدرك بوضوح أن السبيل الوحيد لسعادته هو الدين والإيمان بالله، وأنّ عاقبة إعراضه عن الدين هي الندامة.

يقول الله (سبحانه) في قرآنه: «قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها»[1].

فينبغي أن نعرف أن ما يقوّم سعادة الإنسان ويحقّق فلاح الفرد والمجتمع هو الالتزام بالتعاليم الدينية وتطبيق أحكامه، وإلّا فلا فائدة من الانتماء الصوري والاكتفاء بحمل الاسم وحسب. والعلّة في ذلك أن ما له قيمة هو الحقيقة ذاتها وليس ادّعاء الحقيقة وانتحالها.

فالإنسان الذي يسمّي نفسه مسلماً، ولكنّه ينطوي من الداخل على الظلمات والرذائل ويجترح السيئات، ومع ذلك ينتظر ملاك السعادة، هو تماماً كالإنسان الذي يتوقّع الشفاء ويرتجيه لمجرّد أنّه يتأبط نسخة الدواء التي كتبها الطبيب. من الثابت أن الإنسان لا يبلغ المقصود بمثل هذا النمط من التفكير.

---

(١) الشمس: ٩.

يقول (سبحانه) في قرآنه الكريم: «إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين[١] من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربّهم»[٢].

قد يتصوّر بعضٌ في ضوء هذه الآية، أن من يؤمن بالله واليوم الآخر وينطوي على العمل الصالح، يكون من أهل الفلاح وإن أنكر جميع الأنبياء أو بعضهم.

وبهذا الشأن ينبغي أن يكون واضحاً بأنَّ القرآن يسِمُ مَن لا يؤمن بالأنبياء أو ينكر بعضهم، بالكفر.

يقول (تعالى): «إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرّقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتّخذوا بين ذلك سبيلاً ◦ أولئك هم الكافرون حقّاً واعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً»[٣].

ومثال هؤلاء، اليهود الذين ينكرون عيسى (عليه السلام) ومحمّد (صلّى الله عليه وآله) أو المسيحيون الذين ينكرون نبوّة نبيّنا محمّد (صلّى الله عليه وآله).

وبذلك فإنّ الإنسان يستفيد من إيمانه حينما يعتقد بالأنبياء جميعاً دون أن ينكر منهم أحداً ويلتزم بالعمل الصالح.

مدنية البشر

إذا ما درسنا الأسباب والعوامل التي كانت وراء انبثاق المجتمعات البشرية في العصور السابقة، فستتجلّى لنا حقيقة أن الإنسان لا يبغي في حياته غير

---

(١) يقال للمجوسي الذي يميل إلى اليهودية ويجمع بينها وبين المجوسية صابئياً.

(٢) البقرة: ٦٢.

(٣) النساء: ١٥٠ ـ ١٥١.

السعادة، ولا يبحث عن شيء سوى التوفيق والفلاح. وطبيعي أنّ هذه السعادة لا يمكن أن تتحقّق من دون تأمين جميع متطلّبات ووسائل الحياة.

ومن جهة ثانية يفهم البشر بإدراكه الفطري الذي وهبه الله إيّاه، أنه لا يستطيع أن يوفّر لوحده جميع هذه الاحتياجات والوسائل، بحيث يؤمّن عن هذا الطريق السعادة التي ينشدها ويصبو إليها.

وعندما يرى الإنسان نفسه عاجزاً ـ عملياً ـ عن حل مشكلات الحياة لوحده ونيل السعادة بمفرده، تراه يذعن للحياة الاجتماعية ويستجيب لها مضطرّاً لكي يضمن تأمين احتياجاته، ولما يرى أن الحياة الاجتماعية والتعاون مع الآخرين هو أسهل طريق لبلوغ الهدف، فيبادر لتحصيل وسائل الحياة بصيغة جماعية.

وعلى هذا المنوال يساهم كلّ واحدٍ من الأفراد بتأمين جزء من هذه الوسائل، ثم تتراكم حصيلة فعاليات الجميع وتتجمّع ثمار جهودهم، فيأخذ كل واحد سهماً منها يتناسب مع مقدار نشاطه وموقعه الاجتماعي ويستفيد منه في تسيير حياته.

وبهذا الأسلوب يضع الإنسان يده بيد أبناء نوعه ويعمل لمساعدة الآخرين لتحقيق سعادته. وفي الحقيقة يعمل الجميع، بعضهم من أجل بعض ليأخذ كل واحد من أعضاء المجتمع حظّه من الحصيلة الجماعية المتراكمة بما يتناسب مع موقعه وبمقدار فعاليته.

حاجة المجتمع للضوابط

لمّا كانت حصيلة فعاليات المجموع مختلطة فيما بينها؛ وإنّ الجميع يريد أن

يستفيد منها، فستبرز بالضرورة حالة من التزاحم وتدافع المنافع هي من اللوازم الحتمية لمثل هذا التماس والارتباط الدائم. أمّا مسألة أنّ المنافع المادية هي في العادة منشأ لبروز ضروب الاختلاف وسبب لأنواع البغضاء وذهاب المودّة والانسجام، فهي قضية لا تحتاج إلى التوضيح.

ولكي لا تتلاشى روح التوافق والانسجام بين الأفراد، يحتاج المجتمع إلى مجموعة من الضوابط، تفضي رعايتها للحؤول دون الفوضى واضطراب الأمور.

من الجلي أن غياب حالة النظم وعدم وجود الضوابط والقوانين اللازمة لإدارة الاجتماع، يؤدي إلى شيوع الفوضى واضطراب الأمور بحيث لا يستطيع المجتمع البشري أن يواصل حياته حتى ليوم واحد.

بديهي أن تختلف هذه القوانين بحسب تفاوت المدنية ومقدار تخلف الأقوام والملل، ومدى اختلاف المستوى الفكري للمجتمعات، وطبيعة النظم الحكومية السائدة. بيدَ أنّا لا نجد مجتمعاً بمقدوره أن يستغني عن مجموعة من التقاليد والمقرّرات المألوفة التي تكون موضعاً لاحترام أكثرية أفراد ذلك المجتمع على أقل تقدير. ولذلك لم يوجد في التاريخ البشري أبداً مجتمع لم تكن تنتظمه أيّة صيغة من صيغ الآداب والتقاليد المشتركة.

ليس الإنسان حرّاً إزاء الضوابط

لما كان الإنسان ينهض بأداء جميع أعماله بإرادة مختارة وبحرية في الانتخاب، فهو يستشعر لنفسه ضرباً من ضروب حرية العمل. وهو يظن أن هذه الحرية التي يحظى بها هي حرية «مطلقة» لا قيد عليها، وهو يبتغي الحرية

الكاملة؛ يفرّ من أي شكل من أشكال الحدود والقيود. لذلك تراه يتألم من كل حرمان ومنع يُفرضان عليه، ويشعر بالضيق والانكسار من كل قيد وتحديد يمليان عليه.

لهذا السبب تكون الضوابط الاجتماعية ومهما كانت ضئيلة في تحديد الإنسان، متعارضة مع طبعه في الحرية وميله إليها.

من جهة ثانية يدرك الإنسان أنه إذا لم يكن مستعداً لأن يهب قدراً من حريته في سبيل الحفاظ على المجتمع ونظمه وقوانينه، فإنَّ حالة من الاضطراب والفوضى ستحلّ بذلك المجتمع فتقضي على حريته بأكملها وتودي براحته واستقراره.

تماماً كمن يختطف اللقمة من أيدي الآخرين؛ إذ سيبادر الآخرون دون شك لاختطاف اللقمة من يده أيضاً. أو كالظالم الذي يتطاول بظلم الآخرين، فما عليه إلّا أن ينتظر اعتداء الآخرين عليه وظلمهم له أيضاً.

لذلك، ترى الإنسان لكي يحتفظ بقدر من الحرية لنفسه يغضي الطرف عن جزء منها، ويذعن من باب الضرورة لاحترام الضوابط والنظم الاجتماعية.

نقطة الضعف في فاعلية الضوابط

في ضوء الاستعراض السابق يتّضح أن هناك نوعاً من التضاد وعدم الاتساق بين طبع الإنسان في الحرية وبين الضوابط والنظم الاجتماعية. فالقوانين هي بمثابة السلسلة التي تقيّد الإنسان وهو يسعى دائماً لتمزيق حلقاتها والانفلات من أسرها. وهذا أكبر خطر يهدّد الضوابط والنظم الاجتماعية على الدوام،

ويزلزل أركانها باستمرار.

ولذلك نرى دائماً إلى جوار الضوابط والوظائف العملية مجموعة من الضوابط الأخرى التي توضع لردع المتخلّفين ومعاقبتهم. كما أن هناك أيضاً ما يحفّز الناس ويشجّعهم على إطاعة القوانين ويؤمّلهم حال الالتزام بها بالهبات والعطايا.

بديهي لا ينكر أن هذا العامل (الخوف من العقاب والشوق للثواب) يساهم إلى حدٍّ ما في تطبيق القوانين، إلّا أنه لا يمكنه أن يسدّ الطريق على المخالفة تماماً، بحيث يحفظ للقانون سلطته ونفوذه كاملاً. والسبب في ذلك أنَّ القوانين الجزائية مبتلاة ـ هي الأخرى ـ بنفس ما ابتُليت به بقيّة القوانين من أنّها قابلة للتخلّف، وهي مهدّدة دائماً بطبيعة البشر في ميله للحرية. فالذين يحظون بالنفوذ ويمتلكون القوّة الكاملة بمقدورهم ممارسة معارضة القانون الجزائي علناً ومن دون خوف، أو التأثير على عمل الجهاز القضائي والسلطة التنفيذية بحيث تضطرّان للتوافق مع رغائبهم والانسجام مع مايريدون.

أما الأشخاص الذين لا يحظون بالقوّة والنفوذ الكافيين، فبمقدورهم أن يستفيدوا من غفلة أو ضعف المسؤولين عن تدبير المجتمع لكي يمرروا مخالفتهم للقوانين والنظم بشكل خفي، أو من خلال الرشوة والروابط، أو عن طريق مصادقة المتصدّين لأمور المجتمع ومصاهرتهم، لينالوا ما يريدون. والنتيجة أن تتصدّع عجلة المجتمع وتخرج عن محورها وتصاب بالعطل.

وأدلّ شاهد على ما نذكره هو ما نشهده يومياً من ألوف الأمثلة على وجود مثل هذه التجاوزات وعدم الالتزام بالقانون في المجتمعات البشرية المختلفة.

السبب الأصلي لضعف القانون

ينبغي لنا أن نلحظ أين يكمن مصدر الخطر، وكيف يمكن أن نهدّئ من طبيعة البشر الجامحة وميله للحرية، بحيث ننتهي للحؤول دون مخالفته للقانون.

إن مصدر هذا الخطر الذي يعدّ أكبر سبب لنفوذ الفساد إلى جسم المجتمع بحيث تعجز حتى الضوابط عن ردعه والحيلولة دونه، يتمثّل بما يلي:

لقد ركّزت المناهج الاجتماعية المألوفة ـ التي تتكفّل إيجاد النظم والقوانين ـ على المرحلة المادية من حياة البشر من دون عناية بالمعنويات وغرائزهم الباطنية. فهي لا شأن لها بذلك كلّه، إنّما تمثّل هدفها الوحيد بتنظيم أعمال الناس وحفظ النظم والتوازن فيما بينها، بحيث تنتهي إلى صيغة لا تؤدي إلى الاختلاف والصراع.

إن ما يريده القانون الاجتماعي هو العمل ببنوده والسيطرة على شؤون المجتمع، ولا شأن له بما وراء ذلك، فهو لا يعبأ بالصفات الداخلية ولا بالإحساسات الباطنية الذاتية التي هي ـ في حقيقتها ـ المحرّك لهذه الأعمال والعدوّ الداخلي للنظم والضوابط والمقرّرات.

وفي كل مرّة لا يتم فيها الالتفات إلى طبيعة البشر في الحرية ومئات الغرائز الأخرى (من قبيل حبّ الذات والميل إلى الشهرة التي تعدّ العلّة الأصلية للمفاسد) فستظهر الفوضى ويحلّ الاضطراب في المجتمع بحيث تتزايد الاختلافات وتتّسع أكثر يوماً بعد آخر؛ لأنّ القوانين جميعها مهدّدة دائماً بحملات الطغاة والمَردة العتاة وهجمات اللصوص البُغاة الذين يستمدّون من هذه

الغرائز، بحيث لا يمكن لأي قانون أن يحول دون المفاسد ويقف حائلاً أمام الاختلافات.

مزية الدين على بقيّة القوانين

تمثّل آخر أسلوب اجتماعي للحفاظ على القانون، بوضع القوانين الجزائية ونصب مراكز للشرطة. بيدَ أنّا ذكرنا أنّ القوانين الجزائية ووجود الحرس والشرطة لا يسعهما الحؤول دون جموح الطبع البشري وطغيان الغرائز الأخرى لبني الإنسان، ومن ثم ليس بمقدورهما أن يقدِّما شيئاً بحيث تكتسب الضوابط الاجتماعية طابعاً عملياً.

فالدين علاوة على اشتراكه مع القوانين البشرية في سنّ القوانين الجزائية لمواجهة المخالفين والمتجاوزين؛ واعتماده على الشرطة [قوّة حفظ النظام] تراه يعتمد أيضاً وسائل جبّارة أخرى، يستطيع من خلالها أن يغلب أيّة قوّة معارضة ويقهرها. وقوى الدين هذه ووسائله يمكن الإشارة إليها كما يلي:

١ ـ كنتيجة للترابط ما بين الحياة الاجتماعية والطبيعة التي وهبها الله للإنسان، ترى الدين حدّد للإنسان مسؤولية إلهية تنبسط على جميع أعماله الفردية والاجتماعية، بحيث يضحى الإنسان مسؤولاً في جميع حركاته وسكناته أمام الله (سبحانه).

وما دام الله (سبحانه) محيطاً بالإنسان من كل جهة، بما له من قدرة وعلم مطلقين، فهو عارف بما يضمره الإنسان في نفسه وما يخفيه وبجميع ما يدور في رأسه، لا يخفى عليه شيء.

وبالإضافة إلى الحارس الظاهري، فقد أوكل الدين أزمّة مراقبة الإنسان ومتابعته بيد قوّة حراسة داخلية لا تغفل عن أداء مسؤوليتها أبداً، ولا يمكن الفرار منها مطلقاً.

يقول (سبحانه) في كلامه العزيز: «والله بما يعملون محيط»[١].

كما يقول (سبحانه): «وهو معكم أينما كنتم»[٢].

ويقول أيضاً: «وإنّ كلاًّ لما ليوفّينّهم ربّك أعمالهم»[٣].

كما يقول: «إنّ الله كان عليكم رقيباً»[٤].

والآن إذا ما أردنا أن نقارن بين إنسان يعيش في محيط قانوني وآخر يعيش في محيط ديني، فسيتّضح الفارق لنا لصالح أفضلية الدين وتفوّقه بشكل كامل.

فالمجتمع الذي يكون جميع أفراده متدينين، ينهضون بأداء وظائفهم الدينية سيكونون بمأمن من سوء الظن بعضهم ببعض، لأنّهم يؤمنون أن الله محصٍ لأعمالهم رقيب عليهم في جميع أحوالهم.

وعليه؛ يكون من السهل للأفراد الذين يعيشون في محيط كهذا أن يكونوا بأمان من لدغات بعضهم لبعض. بل ستكون منطقة الفكر آمنة هي الأخرى؛ وذلك على عكس قوانين العالم [الوضعية] التي تفتقر لهذا المعنى.

لقد نهى الدين الإنسان من سوء الظن، فقال (تعالى): «يا أيها الذين آمنوا

---

(١) الأنفال: ٤٧.

(٢) الحديد : ٤.

(٣) هود: ١١٢.

(٤) النساء: ١.

اجتنبوا كثيراً من الظنّ إنّ بعض الظنّ إثم ولا تجسّسوا»[1].

إنّ الإنسان يشعر في ظلال الجوّ الديني بالاطمئنان الكامل، ويعيش عمراً مملوءاً بالراحة والرضا، علاوة على ما يناله من السعادة الأبدية.

أما في البيئة التي يحكمها القانون البشري فقط، فهو سيمتنع عن المخالفة في المواضع التي تكون فيها الشرطة [المقصود بها قوّة الرقابة الخارجية] ناظرة لأعماله، وإلّا يمكن أن يعمد في غير هذه الحالة إلى اجتراح أي عمل سلبي مخالف للقانون.

٢ ـ يدرك كل إنسان من أفراد المجتمع الإيماني المتديّن بتوجيه من الدين، أنّ حياته لا تقتصر على هذا الشوط الدنيوي العابر، بل تنتظره حياة غير محدودة لا نهاية لها ولا أمد، ومن ثم فهو لا يقضى عليه بالموت. كما يدرك أن الطريق الوحيد لسعادته الدائمة وراحته الأبدية يتمثّل باتّباع التعاليم الدينية التي حددها الله (سبحانه) بواسطة الرسل والأنبياء.

فهو يؤمن أنَّ التعاليم الدينية هذه جاءت من عند الله العليم القادر البصير الذي يُحضر الإنسان بين يديه بكل ما ينطوي عليه من خفايا وظواهر ويحاسبه على جميع ما صدر منه سرّاً وعلناً. وبذلك لا يسعه أن يتنصّل لأوامر الله (سبحانه) من خلال أسلوب التخفي على العمل.

٣ ـ إن كل إنسان مؤمن متديّن يعرف من خلال معتقداته الدينية أنّه سينال الثواب إزاء إطاعته لأيّ حكم من الأحكام الإلهية. ومع أنَّ الإنسان لا يستحق

---

(١) الحجرات: ١٢.

الأجر من منظور العبودية، إلّا أن الله يوفيه الأجر بفضله ولطفه وعنايته. وبذلك فإنَّ أيّة طاعة يبادر الإنسان لها، يكون في الحقيقة قد أنجز صفقة بحريته واختياره؛ فبرغبته يكون قد حصل على رضا الله بإزاء تخلّيه عن جزءٍ من حريته، حيث ينتظره الأجر الوافي.

واقع الحال، أن الإنسان المتديّن باتباعه للأحكام والقوانين الدينية هو بصدد إنجاز صفقة تتم بكامل رضاه وسروره. وكل ما يصرفه نقداً من حريته في هذه الصفقة يحصل بمقابله على منافع مضاعفة؛ هو يبيع بضاعة ويحصل مقابل ذلك على متاع أفضل.

أما الإنسان الذي يعيش حياته بعيداً عن الدين، فهو يفترض نفسه خاسراً برعايته للضوابط واتّباعه للقوانين، لأنّ طبيعة الحرية المتأصلة فيه تدعوه لأن يستشعر الغبن والأذى لتضحيته بجزء من حريته؛ لذلك سيبقى متوثباً لانتهاز الفرصة السانحة لينفلت من أسار القانون وقيوده، ويستعيد حريته.

ولا يخفى أن ثمّة فروقاً أخر بين الدين والقانون. فالمؤمن المتدين، يفرّ من الذنب برغبته وإرادته، أما الذي يتّبع القانون فهو يفعل ذلك خوفاً من الغرامة. للدين هيمنة على جميع أعضاء الإنسان المتديّن، وله سلطة على جوارحه كافة، أما القانون فلا سلطان له إلّا على الأعضاء الظاهرة للإنسان.

الدين يهيمن على الظاهر والباطن، أمّا القانون فلا تتعدّى سلطته الظاهر. والدين ليس حارساً يردع الإنسان عن الأعمال المذمومة فحسب، بل هو أيضاً مربٍّ ينهض بتعليم الإنسان وتربيته على الفضائل والكمالات. أما القانون [الوضعي] فليس له أكثر من صفة الردع (البوليسي).

وإذا ما افترضنا أن للقانون فائدة يشار إليها بمعيار معيّن، فهو لن يحوز سوى وحدة واحدة في ذلك المعيار. أما فائدة الدين فهي تتعدّى ـ وفق ذلك المقياس ـ إلى ألوف الوحدات. ومن هنا يتبيّن أنَّ الذين يسعون لإقصاء الدين عن الساحة والقضاء عليه، ويعلّقون الآمال على القانون وحده، يشبه حالهم حال من يقطع رجله بيده لكي يستبدلها بساق خشبية عارية.

يتّضح ممّا مرَّ أنّ الدين هو أفضل وأسمى منهج بمقدوره أن يوجد مجتمعاً بشرياً منظماً، وهو أقدر من أي منهجٍ آخر في حثّ البشر على رعاية القوانين واتباعها.

سُبل الآخرين للعلاج

راحت بلدان العالم المتخلّفة تفكّر خلال القرن الأخير بسُبل الرقي والتقدّم. ومع أن هذه البلدان آمنت بالحكومة الاجتماعية، إلّا أن غفلتها عن نقاط ضعف القانون وعدم استفادتها من الدين، آل بها إلى مصير مظلم، بحيث أضحى محيطها الحياتي مثالاً للوحشية.

وفي مقابل هذه البلدان التفتت أمم العالم النابهة المتقدّمة إلى نقاط ضعف القانون، فسلكت طريقاً آخر لإنقاذ القانون من ورطته وتخليصه من هزيمة محقّقة.

لقد بادرت هذه الأمم إلى تنظيم منهاجها التعليمي والتربوي بصيغة يذعن الأفراد معها إلى مجموعة من الضوابط الأخلاقية الصحيحة أرادوا ذلك أم لم يريدوا. علاوة على أنّهم يتعاطون مع المحيط العملي بروحية تقدّس القانون ولا

ترى إمكانية لتجاوزه.

لقد أفضت هذه التربية إلى أن يأخذ القانون ـ في الحياة ـ مجراه الطبيعي. ممّا قاد إلى تأمين سعادة المجتمع بشكل ملحوظ، وإنقاذ القانون من الهزيمة.

ولكن علينا أن نعرف أنَّ هذه الأفكار التي تتربّى عليها المجتمعات هي على ضربين:

١ ـ أفكار وعقائد مشيّدة على حقيقة واقعية من قبيل حبّ الإنسانية؛ حبّ الخير والرفق بالآخرين والعطف عليهم. وهذه مستمدّة ـ دون شك ـ من الأديان السماوية، فقد دعا إليها الدين وحثَّ عليها الناس منذ عصور مديدة، وقبل أن تبرز المجتمعات المتقدّمة إلى الوجود. ومن هذه الزاوية يعدّ ما تحظى به المجتمعات المتقدّمة من سعادة وما تحرزه من توفيق من بركات الدين مدينةً إليه.

٢ ـ عقائد واهية وأفكار وهمية لا قيمة لها إلّا في سوق الخرافة؛ من قبيل: ما يلقن به أفراد تلك المجتمعات من أنّهم لو ضحوا بأنفسهم في سبيل إنقاذ بلدهم وتجشّموا العناء في هذا السبيل، فإنّ أسماءهم ستثبت بحروف من ذهب على صحفات التاريخ.

هذه الأفكار الخرافية وإن كانت تعطي نتائج عملية؛ إذ يمكن أن تؤثّر على الإنسان وتحفّزه فيستبسل في ساحة الوغى ويبطش بالأعداء، بيد أن ما تعود به من أضرار يعادل أضعاف ما تحقّقه من فوائد. ومردّ ذلك أنها تنتج إنساناً يعبد الوهم وينطوي على الخرافة، فضلاً عمّا تقوم به من تعطيل غريزته في الواقعية. فالإنسان الذي لا يؤمن بالله واليوم الآخر وينظر للموت على أنه فناء وعدم،

سوف لا يقيم وزناً للحياة الخالدة ولن يدرك معنىً لمفهوم الحياة ما بعد الموت.

إنَّ الإنسان يحتاج إلى الدين بحكم طبيعته وبدافع فطرته التي أودعها الله فيه. وتوضيح ذلك: أنَّ الإنسان يسعى دوماً في حياته لتحقيق سعادته ويبذل مساعيه في سبيل ذلك، كما يتوسل بالأسباب والوسائل المؤثرة لسد احتياجاته؛ وهو يجهد لأجل أن يظفر بسبب مؤثر لا تمكن الغلبة عليه. ومن جهة ثانية لا يوجد لدينا في عالم الطبيعة سبب دائمي لا يُغلب ولا يقهر أبداً.

وهذه الحقيقة التي يسعى إليها الإنسان بدافع فطرته، والماثلة في دأبه للعثور على سبب لا يُغلب وسند دائم لا يقهر أبداً كي يحقّق من خلاله سعادته ويرتبط به، ويستشعر بواسطته الهدوء الداخلي والسكينة الباطنية، هي الحقيقة ذاتها التي يسعى إليها الدين. ومبعث ذلك أن الله (سبحانه) هو وحده الذي لا يُغلب في إرادته ولا يقهر فيها أبداً؛ كما لا سبيل فيه إلى القصور. والنهج الحياتي الوحيد الذي يتصل بالله (سبحانه) هو الدين الإسلامي وحسب.

يمكن القول في ضوء ما مرّ إنّ الحاجة الغريزية للإنسان هي بذاتها واحدة من أهم الأدلّة التي تثبت أصول الدين الثلاثة (التوحيد، النبوّة، المعاد). فالإدراك الفطري الذي يعدّ لازمة للبنية التكوينية الخاصة في الإنسان، لا يخطئ أبداً؛ تماماً كما لا يستبدل الإنسان خطأً معنى المحبة بالعداء، ولا يستعيض إحساسه الداخلي معنى العطش بالرواء توهّماً.

صحيح أن الإنسان يحلم أحياناً أن يكون كالطير له جناح وريش يطير به، أو أن يكون كالنجمة العالقة في كبد السماء، بيد أن الصحيح أيضاً أن الإنسان منشدّ من صميم وجوده إلى قاعدة حقيقية يستند إليها تحقّق له سعادته أو راحته

المطلقة، أو أنه يتطلّع من أعماقه إلى حياة إنسانية بتمام معنى الكلمة، وهو لن يتخلّى أبداً عن هذا التطلّع والطموح ما دام حيّاً.

وإذا لم يكن ثمّة وجود لسبب لا يُغلب (الله) في عالم الوجود لما تطلّع إليه الإنسان بفطرته الطاهرة وطبيعته النقية. وإذا لم يكن ثمّة وجود للراحة المطلقة والسكينة الأبدية (راحة الآخرة وسكينتها) وإذا لم يكن المنهج الديني (الذي وصلنا عن طريق النبوّة) حقّاً لما انطبعت الحاجة إليه وترسّخت في داخل الإنسان وأعماق وجوده.

لمحة عن تاريخ الأديان

يعدّ القرآن الكريم أفضل سبيل يمكن أن يسلك، وأحسن مصدر يعتمد عليه ـ من الوجهة الدينية ـ في دراسة ظهور الأديان إجمالاً. فالقرآن منزّه عن ضروب الخطأ والاشتباه، مبرّأ من التعصّب والأحقاد.

يتطرّق القرآن لتأريخ ظهور الأديان إجمالاً ويذكر أنّ دين الله الذي ظهر مع الإنسان في اليوم الأوّل من وجوده ورافقه منذ تلك اللحظة وبقي معه دائماً، هو الدين الإسلامي؛ وإلى ذلك يشير قوله (تعالى): «إنّ الدين عند الله الإسلام»[1].

يعود أصل البشرية الراهنة على ما صرّح به القرآن، إلى إنسانين رجلٍ وامرأة، ذكر القرآن الكريم أن اسم الرجل آدم، وكان نبيّاً ينزل عليه الوحي من السماء، وكان دينه بسيطاً جدّاً يشتمل على عدد من الكلّيات والأمور العامة؛ من

---

(١) آل عمران : ١٩.

قبيل: أن الناس يجب أن يـذكروا الله، ويُـحسن بـعضهم لبـعض؛ ولاسـيما إلى الوالدين، وأن ينأوا عن الفساد ويجتنبوا سفك الدماء والأعمال المشينة.

بعد آدم وزوجه عاش أولادهم عصراً امتاز بالسهولة والبساطة خـالٍ مـن الاختلافات. ولكن مع ازدياد أبناء النوع البشري على سـطح البسـيطة، راحـوا يتجمّعون لجوار بعضهم تدريجياً فأسسوا نمطاً من الحياة الجماعية.

وانطلاقاً من هذه الحالة راحوا يتعلّمون تدريجياً أسلوب الحياة ويـقتربون من المدنية. وعندما ازدادت أعدادهم انقسموا إلى قبائل مختلفة؛ وفي كل قبيلة عدد من الوجهاء والكبراء الذين يكنّ لهم بقيّة أفراد القبيلة التـقدير والاحـترام. والأكثر من ذلك أنهم صاروا يصنعون تماثيل لأولئك القادة الوجهاء بعد مـوتهم يتوجّهون إليها بالتعظيم والتقديس. ومن ثم شاعت بين البشر عبادة الأصنام. فقد ورد في الأخبار عن أئـمّة الديـن (عـليهم السـلام) أن عـبادة الأصـنام راجت بين الناس عـن هـذا الطـريق؛ وتأريـخ هـذه المـمارسة يـؤيّد هـذه الأخـبار أيضاً.

من جهة ثانية، أخذت الاختلافات تبرز بين الناس على الأرض تـدريجياً على أثر إجحاف الأقوياء بـالضعفاء؛ وقـد صـار هـذا الاخـتلاف والخـلافات الأخرى الحادثة علّةً لبروز مختلف الصراعات على مسرح الحياة.

لقد أخذت الاختلافات المذكورة تدفع البشرية بعيداً عـن سـبيل السـعادة وتجرّهم صوب الشرّ والهلاك. وقد صار هذا الواقع سبباً في أن يصطفي الخـالق الرؤوف أنبياء يبعثهم إلى الناس يحملون إليهم كتب السماء، لكي يفصلوا بـينهم فيما اختلفوا فيه، كما يقول (سبحانه) في كلامه المجيد: «كان الناس أمّة واحدة

فبعث الله النبيين مبشّرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه»[1].

دين الإسلام

الدين الإسلامي هو آخر أديان السماء. ولهذا فهو أكمل الأديان. وبمجيئه نسخت الأديان السابقة؛ إذ مع وجود الكامل لا حاجة إلى الناقص.

لقد جاء دين الإسلام إلى البشرية بواسطة نبيّنا محمّد(صلّى الله عليه وآله)، ففتح باب الرحمة والفلاح على البشرية في الوقت الذي تجاوزت فيه عهود السذاجة وعصور العجز الفكري، وصارت مهيأة لبلوغ الكمال الإنساني وعلى استعداد لتلقّي المعارف الإلهية العالية؛ وأصبحت لها القدرة على تطبيقها والعمل بها.

لقد جاء الإسلام للبشرية بحقائق ومعارف تتسق مع مستوى فهم الإنسان الواقعي وإدراكه، وبمنظومة أخلاقية قيّمة وممتازة وبأحكام دقيقة تعالج جميع شؤون حياة الإنسان الفردية والاجتماعية ولما يؤدي لاستقراره وانتظام أموره، وأوصاه باتّباع جميع ذلك والعمل به.

فكان الدين الإسلامي ديناً عالمياً وخالداً بما ينطوي عليه من منظومة عقائدية وأخلاقية وأحكام ونظم عملية يفضي التزامها والعمل بها إلى تأمين سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

---

(١) البقرة: ٢١٣.

إن النظم والأحكام الإسلامية تنطوي على ما من شأنه أن يحقّق لأي فردٍ من بني الإنسان؛ ولأي مجتمع من المجتمعات الإنسانية، أفضل وضع حياتي وأسمى درجات الكمال الإنساني، إن هو التزمها وعمل بها.

إن الدين الإنساني يبثّ مواهبه وينثر عطاياه على جميع الأفراد والمجتمعات بشكل متساوٍ، من دون فرق بين الكبير والصغير، والعالم والجاهل، والمرأة والرجل، والأسود والأبيض، والشرقي والغربي. فلهؤلاء جميعاً أن يتفيأوا في ظلال هذا الدين وينهلوا من ينابيعه ويؤمّنوا احتياجاتهم على أكمل وجه وأوفاه، من دون فرق بين واحدٍ وآخر.

فالدين الإسلامي أرسى معارفه ونظمه وأحكامه على قاعدة الخلق ونظام التكوين، وأخذ بنظر الاعتبار حاجات الإنسان، وتعهّد بتلبيتها؛ والفطرة الإنسانية واحد في جميع الأفراد، وهما سيّان بين مختلف الأصول العرقية والاثنية، لا يختلفان بتغيّر الأزمنة وتعاقب العصور.

وبذلك يكون بديهياً أن المجتمع الإنساني في امتداده من المشرق إلى المغرب هو تعبير عن أسرة نوعية واحدة. فالجميع ينتمي إلى النوع الإنساني. والصغير والكبير، والرجل والمرأة، والعالم والجاهل، والأبيض والأسود هم كلّهم أعضاء في هذه الأسرة الواحدة، شركاء فيما بينهم في أصول البنية الإنسانية وأركانها، تتشابه احتياجاتهم من دون تفاوت في الأفراد وفي الأصول العرقية والقومية.

أما الآتون من البشر فهم أيضاً أبناء هذه الأسرة الإنسانية الواحدة، ولذلك سيرثون ـ جزماً ـ حوائجهم وتكون لهم المتطلبات ذاتها.

ما نخلص إليه أن الإسلام دين يضطلع بإيفاء احتياجات الإنسان الواقعية وما تنشده فطرته، وهو كافٍ للجميع، وسيبقى حيّاً إلى الأبد.

لهذا السبب بالذات أطلق (سبحانه) على الإسلام دين الفطرة وسمّاه بها، ودعا الناس إلى إبقاء الفطرة الإنسانية حيّة نابضة، كما جاء عن قادة الدين وأئمّته أنّ الإسلام دين اليسر لا يحمل الإنسان على العسر والحرج.

دور الإسلام في استقرار البشر

كما أن الدين يحتل مكانة متميّزة وموقعاً ممتازاً إزاء المناهج الاجتماعية، فكذلك للإسلام موقعه الخاص المتميّز إزاء بقية الأديان؛ ولهذا كان الإسلام أنفع للمجتمع البشري من أي منهج آخر.

وهذه الحقيقة تتّضح من خلال مقارنة الإسلام ببقيّة الأديان ومع المناهج الاجتماعية الأخرى أيضاً.

مقارنة الإسلام ببقيّة الأديان

يتميّز الإسلام على بقيّة الأديان بأنه الدين الوحيد الذي يتّسم بطابع اجتماعي كامل؛ فهو اجتماعي تماماً.

فمنظومة أحكام الإسلام وتعاليمه ليست كالمسيحية الراهنة التي تعنى بسعادة الناس الأخروية فقط، وتصمت إزاء سعادتهم الدنيوية.

كما يختلف الإسلام عن اليهودية الراهنة التي تعنى بتربية شعب معيّن وتهتم بتعليمه دون الآخرين.

والإسلام يختلف أيضاً عمّا تذهب إليه تعاليم المجوسية وبعض الأديان الأخرى، من اقتصارها على عدد محدود من المبادئ الأخلاقية والمسائل العملية.

إن الإسلام يأخذ على عاتقه مهمّة تربية جميع البشر والعناية بتعليمهم وما يسعدهم في الدارين؛ وهو رسالة دائمة لكل زمان ومكان. والشيء البديهي أنه لا يوجد ثمّة سبيل غير هذا لإصلاح المجتمعات والعناية بسعادة البشر في الدارين. أما إصلاح شعب معيّن أو مجتمع واحد من بين المجتمعات البشرية التي راحت تتقارب من بعضها أكثر فأكثر وتتوثق الصلة وتزداد فيما بينها يوماً بعد آخر بحكم العلاقات الدولية، فهو أمر لا قيمة له، إذ هو يشبه في الحقيقة من يصفي قطرة ماء واحدة من حوض كبير أو نهر ملوّث.

ثم إن اقتصار الإصلاح على مجتمع واحد وإهمال بقيّة المجتمعات هو أمر يتعارض مع النهج الإصلاحي.

لقد تعهّد الإسلام في منظومة تعاليمه وأحكامه بدراسة كلّ الأفكار التي يمكن أن تتجلّى في العقل البشري حيال خلق الكون والإنسان، كما انطوى على جميع المبادئ الأخلاقية التي يمكن أن تأخذ مكانها في نفوس البشر، وكذلك مختلف الأعمال والفعاليات التي يمكن أن تبرز من الإنسان على مسرح الحياة.

أما بشأن مكانة الأفكار في الإسلام فقد اختار منها ما يحظى ببعدٍ واقعي، وعلى رأسها التوحيد، فعدّه الأصل والقاعدة.

أما في حقل الأخلاق فقد اختار الإسلام كل ما يرضاه العقل السليم ويشيّد على التوحيد.

وعلى أساس الأخلاق وبعد دراسة جميع تفاصيل الحياة الإنسانية، شرَّع الإسلام مجموعة من الأحكام والقوانين العملية. وفي ضوء ذلك اتضحت جميع الوظائف الفردية والاجتماعية لبني البشر في الحالتين العادية والاستثنائية، لتشمل الجميع؛ الأسود والأبيض، الحضري والبدوي، الرجل والمرأة، الصغير والكبير، الخادم والمخدوم، الحاكم والمحكوم، والغني والفقير. يقول الله (تعالى): «كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء»[1].

وإذا ما قيّض لأي إنسان أن يطلّ على أصول معارف الإسلام وتعاليمه الأخلاقية وفقهه، برؤية تحليلية، فسيشاهد بحراً لا أمد لشطآنه، وسيبدو العقل وفكره العميق عاجزاً عن الإحاطة به وبلوغ قاعه. وإلى جوار ذلك نجد أن كل جزء من أجزاء هذا الدين مرتبط بالأجزاء الأخرى لتتركب منها منظومة متّسقة واحدة في العبودية لله وتربية الإنسان، أوحى بها الله إلى نبيّه الكريم (صلى الله عليه وآله).

مقارنة الإسلام بالمناهج الاجتماعية الأخرى

إذا ما نظرنا بدقّة إلى المجتمعات المتقدّمة في العالم فسنجد أنّ التقدّم العلمي والتكنولوجي الذي أحرزته هذه المجتمعات اقترن بمشكلات واصطدم بمعوقات. صحيح أنها حقّقت تقدّماً مذهلاً يأخذ بالعقول، فغزت القمر والمريخ، وانطوت على نُظم إدارة تبعث على الدهشة، بيدَ أن هذه المناهج المتقدّمة بالذات

(١) إبراهيم: ٢٤.

مع الرقي المحمود الذي حقّقته، فتحت أبواب سوء الطالع على البشرية، بحيث دمّرت العالم مرّتين خلال أقلّ من ربع قرن وأغرقته بالدماءالتي نزفت من ملايين الأبرياء. ومازالت مناهج التقدّم تلك تمسك بزمام إبادة البشر وتهدّدهم بحرب عالمية ثالثة.

وهذه المناهج هي ذاتها التي راحت ـ منذ ولادتها ـ تدمغ بقية شعوب العالم وأمم الأرض وتستعبدهم باسم الحرية والإنسانية. وهي نفسها التي غلّت القارات الأربع الكبرى في العالم بأسار الاستعمار، ودفعتها للإذعان إلى أوروبا من دون قيد أو شرط، بحيث هيمنت عدّة قليلة على أموال وأرواح وأعراض الملايين من البشر.

بديهي لا ينكر أن الشعوب المتقدّمة ترفل في حياتها اليومية بالنعم وتنعم باللذائذ المادية، حيث استطاعت أن تنال الكثير من الأماني الإنسانية كالعدالة الاجتماعية وضروب التقدّم الثقافي والتكنولوجي وغيره. بيدَ أنّها ابتليت بمصائب لا تُعدّ؛ أهمّها: الصراعات الدولية، وسفك الدماء على نطاق واسع [خلال الحربين الأوروبيتين الأولى والثانية وغيرهما] بالإضافة إلى أنها وضعت العالم على تخوم حوادث أمضّ وأشدّ مرارة من تلك التي مرَّت فعلاً.

من الجلي أنّ جميع هذه المعطيات الإيجابية والسلبية، والثمار الحلوة والمرّة هي قطوف شجرة المدنية، وحصيلةٌ مباشرةٌ للمنهج الحياتي الذي سلكته تلك الشعوب والأمم التي انتهجت في الظاهر سبيل التقدّم.

ولكن ينبغي أن نعرف أنّ الثمار الحلوة والمعطيات الإيجابية التي استفاد منها البشر وحقّقت السعادة، انبثقت من مجموعة من الأخلاق الرضيّة لتلك

الشعوب من قبيل الصدق، والاتقان والشعور بالمسؤولية، وحبّ الخير، والتضحية والإيثار، ولم تكن مستمدّة من القانون وحده. فلو كانت من القانون، فإنّ القوانين ذاتها موجودة أيضاً بين الشعوب المتخلفة في آسيا وإفريقيا، إلا أننا نجد أن أوضاعها تنحدر إلى ما هو أسوأ يوماً بعد آخر.

أمّا الثمار المرّة والتبعات السلبية التي تؤرق البشر وتقضّ مضاجعهم وتجلب عليهم السوء والشرّ، وتهدّد الشعوب المتقدّمة نفسها ـ كما الشعوب الأخرى ـ وتجرّها صوب الدمار، فهي منبثقة من مجموعة من الأخلاق الرذيلة مثل الحرص والطمع والإجحاف والقسوة والتعصّب والغرور والتجبّر.

وإذا ما تأمّلنا جيّداً تعاليم الدين الإسلامي وأحكامه، لرأيناه يأمر بالقسم الأوّل من هذه الصفات وينهى عن القسم الثاني. الإسلام يدعو بشكل عام إلى كل عمل حق وكل فعلٍ صوابٍ فيه صلاح الإنسانية، ويعدّه قاعدة في نهجه التربوي. كما يحذّر من كل فعل باطل غير صائب يعكر صفو الحياة البشرية ويضرّ بسكينتها ولو كان فيه صلاح أمّة بعينها أو قوم خاصّين.

يمكن أن نستخلص نتائج ما مرّ بالنقاط التالية:

١ ـ إن المنهج الإسلامي أفضل من أي منهج اجتماعي آخر، وهو أنفع بحال البشرية: «ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون»[1].

٢ ـ إن المعطيات الإيجابية والثمار الحلوة التي راحت تجنيها حضارة العالم المعاصرة، هي جميعاً من بركات الدين الإسلامي؛ وهي آثار حيّة لما وقع بيد

(١) الروم: ٣٠.

الغربيين من هذا الدين. فالإسلام كان يحثّ البشرية صوب هذه الفضائل الأخلاقية ويدعوها إليها، قبل قرون من ظهور آثار الحضارة الغربية؛ والذي حصل أن الغربيين سبقونا في العمل بها.

يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في وصيّته: «الله الله في القرآن لا يسبقنّكم بالعمل به غيركم».

٣ ـ ينبغي أن تكون الأخلاق هي الهدف الأصلي وفاقاً لتعاليم الإسلام، ثم تبتني القوانين على أساسها؛ لأنّ إهمال الأخلاق الحسنة ووضع القوانين بمنظور تحقيق المنافع المادية وحدها، يجرّ المجتمع الإنساني إلى المادية تدريجياً بحيث تفقد المعنوية التي تعدّ الوجه الوحيد لأفضلية الإنسان على بقية الحيوانات. وبغياب المعنوية وطغيان المادية تستبدّ بالإنسانية الطباع الوحشية مثل الذئاب والنمور؛ والاعتلاف مثل البقر والأغنام.

من هذه الزاوية بالذات رأينا رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يقول: «إنّما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق» أي: إنّ الهدف الأساسي الذي بعثتُ من أجله هو التربية الأخلاقية للبشر.

الإسلام لا يتوسل بالوسائل غير الطبيعية

الوسائل غير الطبيعية التي لا تستند إلى أصل ثابت في الطبيعة محكومة بالفشل، وهي زائلة عاجلاً أم آجلاً، وليس من الصحيح لدين كالإسلام أن يعمد إلى هذه الوسائل وهو يريد أن يحكم البشر على الدوام.

من هذه الزاوية بالذات لم يتوسّل الإسلام بالقوّة أبداً في تقدّمه. ومن الخطأ

ما ردّده بعضٌ في قولهم: «إنّ الإسلام دين السيف». فنظرتهم هذه ناتجة عن رؤية سطحية لحروب صدر الإسلام، وهي نابعة عن حكم أعمى. فالإسلام أرسى قواعده على أساس العلم والإيمان، بل إن الدين الذي يعتمد على زرع الايمان في القلوب لضمان تقدّمه وانتشار مقاصده السامية لا يتوسّل بالسيف (ينظر بحث فلسفة الجهاد في الإسلام الذي سيأتي لاحقاً). ولذلك لم يعتمد الإسلام في تقدّمه ونشر مقاصده على الحيلة والكذب والأحابيل السياسية.

فليس للإسلام من هدف سوى إحياء الحق وإزهاق الباطل؛ وإن طيّ طريق الباطل لبلوغ الحقّ، يعدّ بنفسه سبباً لوأد الحق.

وفي هذا السياق، أشار الله (سبحانه) في كلامه الكريم إلى خيبة الظالمين والذين يكتمون الحقّ لبلوغ مقاصدهم.

الدعوة والتبليغ

اختار الإسلام لهداية البشر وتوسيع دائرة الحق نهجاً فعّالاً يتوافق مع فطرة الإنسان وتكوينه الوجودي، هذا النهج يتمثّل بأسلوب الدعوة والتبليغ. فبإضاءة الحقائق تتيقظ غريزة البشر في الواقعية ونشدان الخير، بحيث ينال الإنسان الحق بيسر بهذا الاسلوب. وهذا النهج المتمثّل باعتماد الدعوة والتبليغ هو الأسلوب الذي استخدمه جميع الأنبياء والمرسلين. وفي الإسلام خاتم الأديان وأكملها استخدم هذا النهج بحدّه الأقصى، حيث أوجب الإسلام على أتباعه كافّة أن يحقّقوا هذا النهج عملياً ولا يتوانوا في نشر الدين وتوسيع نطاق الدعوة.

لقد خاطب الله (سبحانه) نبيّه بقوله: «قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتّبعني»[١].

منهج التبليغ

يتّضح من الآية السابقة أن الدعوة ينبغي أن تقوم على أساس البصيرة الكاملة. وفي ضوء ذلك ينبغي للمبلِّغ أن يكون عارفاً بالمسائل الدينية التي يبلِّغها؛ وأن يكون محيطاً تماماً بأسلوب التبليغ وشروطه وآدابه ـ كالتحلّي بالأخلاق الحسنة والدماثة والوقار والصبر واحترام الحق والإنصاف ـ وهي كثيرة جدّاً، بيد أن أهمّها جميعاً شيئان هما العلم والعمل.

فالذي يبلِّغ من دون العلم، يكون كأهل الباطل ودعاته، لا يبالي بمحق الحق وإضلال الناس؛ لأنه يجهل حقيقة الأمر. أما الذي لا يعمل بعلمه فإنّ ما يدعو إليه بلسانه يكذِّبه بعمله، وما يمجّده بكلامه يشينه بسلوكه.

إنّ الإنسان الذي يدعو الآخرين إلى أمر وهو لا يعمله، هو في الحقيقة كالإنسان الذي يأخذ الشيء بإحدى يديه ويعطيه بيده الأخرى. يقول الله (سبحانه): «أتأمرون الناس بالبرِّ وتنسون أنفسكم»[٢].

وقد ورد عن الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) وصيته إلى المسلمين في أن يكونوا دعاةً بأقوالهم وأعمالهم لا بألسنتهم وحسب.

---

(١) يوسف: ١٠٨.

(٢) البقرة: ٤٤.

التربية والتعليم في الإسلام

لقد ذمّ الإسلام الجهل وامتدح العلم وحثّ على كسب العلم وتحصيل الفضيلة.

وفي الوقت الذي كانت الكتب الدينية الأخرى تنهى عن التفكير الحرّ وبحث أقوال من يخالفها، نرى الكتاب الإلهي للإسلام يأمر باتّباع الحق ولو صدر من المخالف، وقد تحدّث مع البشر بأسلوب الاستدلال والبحث الحرّ، ودعا الإنسانية للتفكّر في خلق السماوات والأرض وما فيهنّ، والتأمّل بخلق الإنسان وتاريخ الأمم ودورة الطبيعة، ثم حثّ ـ علاوة على ذلك ـ على دراسة ما وراء عالم الحس والطبيعة.

وآيات القرآن في هذا السياق، والروايات التي وصلتنا عن النبي الكريم وأهل بيته (عليهم السلام)، تنأى عن العد.

لقد بلغ من تأكيد النبي الأكرم على طلب العلم، أن قال (صلّى الله عليه وآله): طلب العلم فريضة على كل مسلم.

عنصران أساسيان في تعاليم الإسلام

لكل منهج من المناهج الاجتماعية سرى أو يسري في المجتمعات البشرية المختلفة مجموعة من الأسرار التي ينطوي عليها. وهذه الأسرار إذا ما ظهرت لعامّة الناس فستلحق ضرراً بقادة المجتمع ومقاصدهم الشهوية؛ لذلك تراهم يحرصون على حجب الحقائق عن عامّة المجتمع. والسرّ في ذلك أن كثيراً من

الأفكار والمقرّرات هي نتاج فكرهم القاصر، ولما كانت تتعارض مع العقل وصلاح المجتمع والأفراد، فهم يخشون انكشافها للملأ؛ لما يفضي إليه من تدفّق سيل الاعتراضات عليهم وتعرّض مصالحهم للخطر.

لهذا السبب منعت الكنيسة المسيحية والمراكز العلمائية لبقية الأديان الناس من التفكير الحرّ، واستملكت حقّ التعبير عن المعارف الدينية، واستحوذت لوحدها على بيان النصوص الدينية وتوضيحها، وقصرت ذلك على نفسها وحسب، بحيث أملت على الناس قبول ما يصدر عنهم والإذعان له من دون نقاش.

لقد ألحق هذا النهج أضراراً فادحة بالكثير من المناهج الدينية؛ وواقع المسيحية راهناً شاهد صدق على هذا الكلام.

أما الإسلام، فلما كان واثقاً من أحقّيته ولا ينطوي على أيّة نقطة غامضة أو مظلمة؛ تراه يعمد خلافاً لجميع المناهج الأخرى ـ دينية وغير دينية ـ إلى ما يلي:

أوّلاً: لا يكتم أي حق ولا يبيح لأتباعه كتمان الحق، لأن شرائع هذا الدين متطابقة مع الفطرة ومتسقة مع التكوين، ولا يمكن تكذيب شيء منها؛ من قبل منطق الحق والحقيقة.

إنّ كتمان الحقائق هو من الذنوب الكبيرة في الإسلام، ولقد نصّ القرآن صراحة على لعن من يكتم الحق. يقول الله (سبحانه): «وإنّ فريقاً منهم ليكتمون الحقّ وهم يعلمون»[1].

---

(١) البقرة: ١٤٦.

ثانياً: دعا أتباعه إلى ممارسة التفكير الحرّ حيال الحقائق والمعارف، وأن يتوقفوا عند كل ما يغمض أمامهم وإن كان صغيراً ولا يلجوه على الشك والشبهة، لكي يبقى الإيمان بمنأى عن ظلام الشك والشبهة، وإذا ما أصيب أحدهم بالشك أو الشبهة فعليه أن يسعى لرفعها بمنتهى الإنصاف وبرعاية الحق كاملاً وبأسلوب حرّ. يقول (سبحانه): «ولا تقفُ ما ليس لك به علم»[1].

الامتناع عن التفكير الحرّ وإظهار الحق

يعدّ إدراك الحقائق عن طريق الفكر، والإيمان بها، أثمن حصيلة ينتجها الجهاز الإنساني، وهو السبب الأوحد الذي يميّز الإنسان عن سائر الحيوانات ويجعله موئلاً للشرف والافتخار. ثم إنّ حسّ حب الإنسانية وغريزة الواقعية لن يسمحا أبداً أن يُسلب الإنسان حرية الفكر؛ من خلال تحميله الأفكار الموروثة، أو إضلال عقله بإخفاء الحقائق، وبالتالي لا يسمحان بتعطيل الأفكار الإلهية.

ولكن لا ينبغي أن نغفل عن أن غريزة الواقعية وحب الإنسانية تقضيان بعكس الحالة الأولى في المواطن التي يفتقر فيها الإنسان لاستعداد فهم الحقيقة، وفي الحالات التي لا أمل فيها بتقدم الحقيقة؛ لعناد الطرف الآخر أو أن يقود إظهارها إلى أضرار في مال الإنسان أو نفسه أو عرضه. فلكي تبقى الحقائق مصونة يكتنفها التقديس والاحترام يملي جهاز الإنسانية كتمان هذه الحقائق لما يؤدي إلى حفظ الإنسان من بقيّة الأخطار في المال والنفس والعرض.

---

(١) الاسراء: ٣٦.

لقد شدّد أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) في إطار أحاديث كثيرة، على نهي الناس في التفكير حيال الحقائق التي يفتقر أفراد النوع الإنساني الاستعداد لفهمها.

وبشأن المسألة الثانية فقد أجاز الله (سبحانه) في موضعين من قرآنه كتمان الحق تقيّة. يقول (تعالى): «إلّا أن تتّقوا منهم تقاة»[1]. ويقول أيضاً: «إلّا مَنْ أكره وقلبه مطمئن بالإيمان»[2].

نخلص ممّا مضى إلى أن الإسلام أجاز كتمان الحق بل أوجب ذلك في بعض الموارد؛ هي:

١ ـ في مواضع التقية، وفي المواطن التي لا أمل فيها لتقدّم الحق، بل يفضي إظهاره والجهر به إلى أخطار في المال أو النفس أو العرض.

٢ ـ في المواطن التي لا يكون فيها الحق مفهوماً للإنسان، بحيث يؤدي إظهاره إلى ضلالة، أو يكون باعثاً للسخرية بالحق وإهانة ساحته المقدّسة.

٣ ـ في المواطن التي يعكس فيها التفكير الحرّ الحق ويظهره مقلوباً لعدم القابلية، ممّا يوجب الضلال.

---

(١) آل عمران: ٢٨.

(٢) النحل: ١٠٦.



القسم الأول: الدين

الفصل الثاني:
دور الإسلام في الحياة الاجتماعية

حفظ المصالح والمنافع ورفع الاختلافات

اتّضح من البحوث السابقة أن الدين الإسلامي هو منهج اجتماعي متكامل. والشيء البديهي أن السعادة التامّة لمجتمع معيّن وأكبر ما يتوق إليه أفراده يتمثّلان بتأمين منافعهم الحياتية والحؤول ـ قدر الإمكان ـ دون الصراعات والاعتداءات التي تعكّر صفو الحياة، لكي يواصل أفراد المجتمع حياتهم بهدوء واطمئنان في إطار مسيرة التكامل.

إن غاية ما يرجوه الإنسان غريزياً هو أن يحظى في إطار الواقعية بالسلامة الجسمية والروحية في حياته، وأن يتمتع في حدود الإمكان بأنسب أنواع المأكل والملبس والسكن، كما يطمح أن يحقّق آمال شبابه وشيخوخته من خلال تشكيل الأسرة، ويعيش حياة هادئة تقترن بالسلامة والأمن الدائمين، ويتوق أن يتحرّك في إطار الإنسانية من دون معوّقات، ويواصل سعيه في هذا الاتجاه لكي يحظى بالكمال.

وإذا ما تركنا الفرد الإنساني، فإنّ المجتمع البشري لا يملك أكثر من تلك الطموحات إزاء أفراده والأجزاء التي يتألّف منها. وقد جاء الإسلام بدوره ليحقّق

عملياً تلك الآمال والطموحات الفردية والاجتماعية، بحكم أن المنهج الذي عرضه يجعل الإنسانية ـ إذا ما آمنت به وارتضته ـ تعيش حياةً تحفظ المنافع الحياتية للأفراد في إطار الواقعية وتزول فيها الاختلافات.

منهج الإسلام وأساسه

أَولى الإسلام عنايته أوّلاً بواقعية الإنسان؛ لأنّ هذا النهج الإسلامي يريد أن يربّي إنساناً لا حيواناً لا يفقه شيئاً ولا همّ له سوى ملء جوفه والزواج من صنفه. فالإنسان موجود حي يتمتّع ـ علاوة على العواطف والأحاسيس ـ بقوّة العقل وبالواقعية.

إن الإنسان يدرك بمقتضى فطرته ـ أي جهازه الواقعي غير الملوّث ـ أنّه جزء من أجزاء عالم التكوين، له صلة ـ كبقية الأجزاء ـ بما وراء الطبيعة؛ أي بحياة وقدرة مطلقتين وعلم لا متناهٍ، وإن العقل ما هو إلّا مخلوق لتلك القوّة المطلقة وهي التي تعاهدته بالرعاية والنمو.

لهذا السبب، أشاد الإسلام منهجه على قاعدة التوحيد؛ والإنسان الذي لا يعبد الله لا يعدّه الإسلام إنساناً واقعياً.

والمراد من التوحيد هنا هو الاعتقاد بوحدانية الله الذي دعا الإنسان إلى السعادة بواسطة دينه، وسيصير إليه في يوم الجزاء فيحاسبه على أعماله ويوفّيه الجزاء الذي يستحقّه.

يقول الله (سبحانه) في قرآنه: «أرأيت من اتخذ إلٰهُ هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً • أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلّا كالأنعام بل هم أضلُّ

سبيلاً»[١].

والتوحيد بهذا المعنى هو أوّل قاعدة أساسية يرتكز عليها الإسلام.

أما الأساس الثاني فيتمثَّل بالأخلاق الرضية الفاضلة التي تشاد على قاعدة التوحيد، فمن جهة إذا لم يتّصف الإنسان بأخلاق متسقة مع عقيدة التوحيد فلن يُحفظ له إيمانه، ومن جهة ثانية؛ إن القوانين والضوابط ـ مهما كانت راقية ـ لن يكون بمقدورها أبداً أن تدير مجتمعاً يسوده الانحطاط الأخلاقي، كما مرَّت الإشارة لذلك.

لهذه الجهة اعتمد الإسلام مجموعة من الخصال الأخلاقية المتسقة مع عقيدة التوحيد لتنظيم المجتمع البشري ـ مثل: الإنسانية، ولين القلب، والعفّة، والعدالة وأمثال ذلك ـ تضمن إجراء عقيدة التوحيد، وتكون من ناحية أخرى سنداً وحامياً للقوانين والضوابط الموجودة.

تحتل الأخلاق من حيث التأثير الذي لها في سعادة المجتمع المرتبة الثانية من الأهمية، فتأتي بعد التوحيد الذي يحتل المرتبة الأولى من الأهمية.

وبعد أن رسّخ الإسلام قاعدتي التوحيد والأخلاق، عمد إلى وضع مجموعة من القوانين التي لها صلة بالأخلاق؛ بمعنى أن منظومة القوانين تلك منبثقة من الأخلاق الفاضلة؛ والأخلاق الفاضلة تدعم بهذه القوانين أيضاً. وهذه القوانين هي التي تحفظ للمجتمع منافعه الحيوية وتقضي على الاختلافات فيه.

---

(١) الفرقان: ٤٣ـ ٤٤.

اختلافات المجتمع

إنّ الاختلافات البشرية التي تضرب حالة الاتّحاد وتقود إلى اضطراب النظام في المجتمع والإخلال به، هي على ضربين، هما:

١ ـ الاختلافات التي تنشأ بالصدفة إثر احتكاك خاص بين فردين، مثل النزاع الذي يحصل بين شخصين على موضوع معيَّن ويُحَلّ بواسطة مؤسسة القضاء.

٢ ـ الاختلافات التي تؤدي بطبيعتها لتقسيم المجتمع إلى فريقين وتؤثر على انتشار العدالة الاجتماعية، حين تفضي إلى تسلّط مجموعة على المجموعة الثانية، وتجعل حصيلة سعي الفئة الضعيفة وأتعابها طعمة للفئة المهيمنة، كما هو الحال في الانقسام الطبقي بين الحاكم والمحكوم، والأغنياء والفقراء، والنساء والرجال، والعمّال وأرباب العمل في المجتمعات المتقدّمة وغير الدينية، الذين يعيشون في إطار هذه التقسيمات، بحيث يستغل الأقوياء في كل طبقة من تحت أيديهم من الضعفاء ويسرقون ثمرة أتعابهم دائماً.

المنهج الإسلامي العام

يؤمّن الإسلام بشكل عام سعادة المجتمع ـ التي يراها رهينة حفظ منافع الناس والقضاء على الاختلافات بينهم ـ بأمرين، هما:

أوّلاً: إلغاء الامتيازات الطبقية بالكامل، فهو لم يعرها أهمية ولم يمنحها قيمة. فالأفراد في المجتمع الإسلامي هم إخوة فيما بينهم، ولا يحقّ لأحد منهم أن

يفضّل صاحبه ويتميّز على الآخرين على أساس الثروة أو قوّة أخرى من القوى الاجتماعية، بحيث ينظُر إليهم باستضعاف وينتظر منهم أن يقدّموا له صنوف الخضوع والعبودية. كما لا يحقّ لأي فرد في المجتمع الإسلامي أن يتنصل عن الوظائف الاجتماعية الثقيلة لخصوصية يتمتّع بها، أو أن تكون له حصانة من إنزال العقاب به إذا ما اجترح ذنباً.

إن حكم قائد المجتمع نافذ في إجراء القوانين، ويجب على الجميع الإذعان لقراراته والتسليم لها، والتعامل معه باحترام، ولكن لا ينبغي للقائد (الحاكم) أن يتوقّع أن يذعن له الآخرون في دائرة أعماله الشخصية ومقاصده الخاصة، بحيث يخضعون له أو لا يعترضون على أي شيء يصدر عنه ولا يناقشون فيه، أو أن يعفى من بعض الوظائف العامة بذريعة أنه الحاكم وقائد الجماعة.

كما لا ينبغي للإنسان الثري أن يأخذ من ثرائه ذريعة للتباهي، وأن ينكّل بالضعفاء ومن تحت يده محتمياً بثروته. كما لا يحقّ للحاكم أن يأخذ جانب الثري بحيث يقدّم أي كلام واهٍ يصدر منه على حساب حقوق الفقراء الثابتة.

وكذلك لا يجيز الإسلام أبداً أن يتقدّم الإنسان القوي من أيّة طبقة كان، على الإنسان المستضعف بحيث تكون له السلطة المطلقة عليه من دون استحقاق.

يقول الله (تعالى) في كتابه العزيز: «إنّما المؤمنون إخوة»[1].

ويقول (سبحانه): «ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب مَن يعمل سوءاً

(١) الحجرات: ١٠.

يُجزَ به»[١].

نعم، هناك مجموعة من الاختصاصات موجودة في الإسلام؛ مثل إطاعة أولي الأمر وأئمّة الدين واحترام الوالدين. وما هو مطروح في هذه الأمور ليس المساواة وإنّما هي ـ فقط ـ وظائف تختص بطبقة معيّنة لخدمة طبقة أخرى. ولكن لا يستطيع الإنسان الذي يتمتّع بهذه الوظيفة أن يتفوّق على الآخرين ويحملهم مقامه.

أجل، يميل الإنسان ـ غريزياً ـ إلى طلب التميّز، والإسلام من دون أن يئد هذه الغريزة تراه أخذ لها بنظر الاعتبار مورداً عملياً واحداً هو التقوى.

فالقيمة الواقعية في الإسلام هي للتقوى، ولأن الطرف الذي يفاضل هو الله (سبحانه) فإنَّ رصيد التفضيل ـ مهما كثر وازداد ـ لن يزاحم أحداً، بخلاف الامتيازات الطبقية التي تعدّ أكبر عامل في فساد المجتمع، وأقوى سبب في تنافس أفراده.

إن فقيراً تقيّاً بنظر الإسلام هو أفضل من جماعة ثرية تفتقر للتقوى؛ وامرأة تقية أفضل من مئات الرجال المتهتكين. يقول (سبحانه): «يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم»[٢].

ويقول أيضاً: «أني لا أضيع عملَ عاملٍ منكم من ذكرٍ أو أنثى بعضكم من

---

(١) النساء: ١٢٣.

(٢) الحجرات : ١٣.

بعض»[١].

ثانياً: وضع الإسلام قوانين بلحاظ أن جميع الأفراد هم شركاء في الإنسانية وأعضاء في الاجتماع وإن جهد الجميع محترم. وفي إطار هذه القوانين التي سنّها الإسلام، صارت منافع كل إنسان محدّدة، ومن ثم أغلق الطريق بالضرورة على التعدّي والصراعات الاجتماعية تلقائياً.

وبعناية هذه القوانين بالأصل الأوّل (إلغاء التمايز الطبقي) نظمت بصيغة بحيث قضت ـ إلى أقصى حدٍّ ممكن ـ على التفاوت بين مختلف طبقات المجتمع، وقرّبت فيما بينها.

وبهذا النسق، يتّضح منهج الإسلام الخاص في حفظ منافع الأفراد، ورفع الاختلافات الاجتماعية على نحوٍ مختصر.

مواجهة الإسلام للعداوة والاختلاف

ثمّة اختلافات تظهر في الطبقات الاجتماعية الأخرى كالرعية والحاكم، والخادم والمخدوم، والعامل وربّ العمل وهي تنشأ عن طريقين، هما:

أوّلاً: تعدّي الفرد على حقوق غيره، كأن لا يعطي صاحب العمل العامل أجره، أو أن لا يعطي المخدوم خادمه حقّه كاملاً، أو أن يجحف في حقّه، أو أن يجري الحاكم في أحد الرعايا حكماً ظالماً، وهكذا.

لقد وضع الإسلام أحكاماً كثيرة في معالجة هذا النمط من المشكلات،

---

(١) آل عمران: ١٩٥.

بحيث يقود تطبيقها إلى حفظ حقوق الجميع، ويضمن إجراؤها استرداد الحقوق المضيَّعة.

فالإسلام أجاز لكل فرد في المجتمع هُضِم حقّه أن يقدِّم شكوى إلى القاضي ولو كان المدَّعَى عليه حاكماً. فقد حصل على عهد خلافة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) أن اختلف أحد المسلمين معه، فاشتكى عند القاضي، فحضر الإمام كأي مواطن لدى القاضي الذي نصَّبه الإمام بنفسه، وتمَّ الفصل بالقضية. والمدهش أنّ الإمام طلب من القاضي أن لا يميِّز بينه وبين خصمه أبداً.

ثانياً: **التسلّط الفردي** للقوي على الضعيف ومن تحت يديه، مثل إذلال ربّ العمل للعمّال، وإذلال المخدوم للخادم كأن يتركه واقفاً بين يديه. أو طلب هؤلاء أن يبدي لهم الآخرون الإجلال والتعظيم وأن يقدّموا بين أيديهم مراسم الخضوع والعبودية، أو أن يسلب الحاكم الرعية حق الاعتراض.

وما دامت أنماط السلوك هذه تتضمّن ضرباً من العبودية لغير الله وقد نهى عنها الإسلام بشدّة. فلا يحق في منطق الإسلام لأي موقع أن يملي على من تحته أن يقدّموا له فروض الخضوع والإجلال بذريعة أنه ينهض بأداء وظائفه.

ثمّة في الإسلام تعاليم أخلاقية كثيرة تدعو الناس إلى السلامة والصفاء والعدالة وحسن الخُلق.

كما حثّ الإسلام كثيراً على رعاية العهود، وحفَّز المحسنين ووعدهم بالثواب، وخوَّف المسيئين ووعدهم بالعقاب، وحذّر من مخالطة الأشرار ومصاحبة أهل السوء.

هذه مجموعة من الخصال الأخلاقية الفاضلة التـي يـفضي غـيابها إلى أن ينحدر المجتمع في طريق السوء ويسقط في هاوية الانحطاط والخسـران فـي الدارين.

قد يعود الإهمال لهذه القوانين وعدم الالتزام بها ببعض المنافع الضئيلة على الإنسان، بيدَ أن ذلك يؤدي إلى إيجاد محيط فاسد مملوء بالمخاطر يسلبه تلك المنافع اليسيرة التي حصل عليها قـبل ذلك، وكـثير مـن المـعطيات الإيـجابية الأخرى. ومثل هذا الإنسان في الحقيقة كمثل من يهدم أساس بناء معيّن بتخريبه لبنة فلبنة ليبني مكانه بناية جديدة، إذ لا يعدو عمله أن يكون كمن يؤسِّس بنيانه في الخراب.

وسيلة عامة لرفع الاختلاف

حثَّ الإسلام أتباعه على التفكير في مصلحة المجتمع، والاحتراز من الأثرة والأنانية، وأن ينظروا لمنافعهم الخاصة في سياق المنافع العامة للـمجتمع، وأن يتعاملوا مع مشاكل المجتمع على أنها مشاكلهم الخاصة.

ينبغي للإنسان المسلم أن يكون في الدرجة الأولى مسلماً واقعياً، ثم يكون تاجراً أو مزارعاً أو صناعياً أو عاملاً.

كما أن الإنسان الذي يرغب بتأسيس أسرة، عليه أوّلاً أن يكون مسلماً ثم يحوّل رغبته تلك إلى واقع عملي. ومعنى ذلك أنّ الدين والإيمان الصحيح هـما لازمان يتقدّمان على أية فعالية وسعي في سبيل مقام أو منصب.

والإنسان المسلم إذا ما كان كذلك، سيضع أمامه مصالح الإسلام والمسلمين

ـ في أي قرار يتّخذه ـ ثم ينظر إلى مصلحته الخاصة، كما تراه يتجنّب أي عمل يلحق الضرر بالإسلام والمسلمين ولو كان فيه نفعه الخاص.

وطبيعي إذا ما شاع هذا اللون من التفكير داخل المجتمع لن يقع الاختلاف بين أفراد المجتمع أبداً. يقول الله (سبحانه): «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا»[1].

كما يقول أيضاً: «وأن هذا صراطي مستقيماً فاتَّبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله»[2].

كما جاء عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) أن المسلمين يد واحدة على من سواهم.

دور الصلاة والصوم والحج

العبادات هي واحدة من مآثر الإسلام، فالناس في الأديان الأخرى محرومون من العبادة ـ طبقاً لتعاليمهم الدينية ـ في غير المعابد العامة، فالمسيحي واليهودي لا يمارسان عبادتهما إلّا في الكنيسة والبيعة بحسب مقرّراتهم الدينية، فإذا ما أرادا القيام بالصلاة فلا يؤدّيانها إلّا في هذه المعابد العامة.

أما في الإسلام فلا حدّ ولا قيد، بل يلزم كل إنسان مسلم أن ينهض بواجبه العبادي على أي وضع كان فيه، في المسجد وخارجه؛ داخل نطاق المجتمع

---

(١) آل عمران: ١٠٣.

(٢) الأنعام: ١٥٣.

الإسلامي أو في بلاد الكفر، بين الناس أو وحيداً، معافى كان أو مريضاً.

يتعيّن على الإنسان المسلم أن ينهض بعبادته بما يناسب حاله ووضعه، وهذه واحدة من أسرار نجاح الإسلام، وقد روي عن النبي الأكرم في ذلك: جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً.

من هذه الزاوية، جعل الإسلام الصلاة والصوم والحج عبادات في المرحلة الأولى، بمعنى أن على كل مسلم أن يأتي بها من دون شرط الجماعة، ثم لم يستبعد في المرحلة الثانية المعطيات الاجتماعية لهذه العبادات بل أعطاها بُعداً اجتماعياً.

فإذا كان الإنسان المسلم يجسّد في صلاته ـ مثلاً ـ عبوديته لله وحاجته إليه، فقد شرّعت له صلاة الجماعة أيضاً وصارت سنّة مستحبة.

وكذلك شُرِّع الصيام لكل إنسان يمتنع فيه لمدّة شهر سنوياً عن الطعام والشراب والممارسة الجنسية لتنمو فيه روح التقوى. ومع أن الفريضة فردية ليس في أدائها بُعد اجتماعي، إلاّ أنّ على المسلمين أن يؤدوا واجب الشكر على صيامهم لشهر رمضان من خلال أدائهم لصلاة عيد الفطر جماعة.

وكذلك الحال في الحج. فالحج يجسّد الامتثال لدعوة الله والتخلّي عن العلائق المادية والتوجّه إلى خالق الوجود الحق. ومع أنه عبادة فردية، إلاّ أن وجوب أدائه في منطقة واحدة يقود بالضرورة إلى تجمّع المسلمين في مكانٍ واحد بحيث يتعرّف بعضهم على أخبار وأوضاع بعض. علاوة على ذلك، اعتبر التشريع يوم العاشر من ذي الحجة الذي تؤدى به بعض واجبات الحج، عيداً إسلامياً يتوجه فيه المسلمون لأداء صلاة العيد جماعة.

هذه الاجتماعيات التي شرَّعها الإسلام تعد أفضل وسيلة لرفع الاختلافات الطبقية؛ لأن أنجع أسلوب لاستئصال الاختلافات الطبقية يتمثّل في القضاء على النظرة السيئة التي يحملها بعضنا حيال بعض، وهذا ما يتحقّق في نـمط العـبادة الجماعية على أكمل وجه.

فالذي يتوجّه لأداء عبادته بإخلاص لا شأن له إلّا مع الله، وأبواب الرحـمة الإلهية مفتوحة للجميع، وخزائن نعمته ممدودة إلى غـير نـهاية، وسـاحة قـربه متاحة للكلّ من دون منافسة وضيق.

وهكذا نخلص إلى أن الأنس والألفة التي تتولّد أثناء التجمّع لأداء العـبادة وتظلّل بأجوائها المجتمع، هي أفضل وسيلة للقضاء على الاخـتلافات وأنـجع أسلوب لوأد الشحناء والبغضاء.

أخيراً، يعرف الجميع أن معارف الدين الإسلامي تنقسم إلى ثـلاثة أقسـام، هي: أصول الدين، والأخلاق، والفروع الفقهية.



الفصل الأول: التوحيد

فطرية البحث في المبدأ

يتطلّع الإنسان بغريزته التي وهبها الله له، للبحث وراء كل حادثة أو ظاهرة يشاهدها عن السبب الذي أوجدها، والعلّة الكامنة وراءها. وفي هذا السياق لا يحتمل أبداً بأنَّ هذه الحوادث والظواهر وُجدت هكذا لوحدها ومن تلقاء نفسها.

فسائق السيارة الذي تتوقّف سيارته عن الحركة تراه ينزل منها ويتفحّص الموضع الذي يظنّه سبباً للعطل الذي أصابها؛ فهو لا يصدّق أبداً أنّ سيارته توقّفت عن الحركة من دون سبب، وبرغم جاهزيتها الكاملة للحركة. وإذا ما أراد أن تتحرّك السيارة مجدّداً تراه يستفيد من الأدوات التي جُهِّزت بها من أجل ذلك، ولا يجلس هكذا بانتظار أن تستعيد السيارة قدرتها على السير تلقائياً.

ومنذ اللحظة التي فتح فيها الإنسان عينه على هذه الأرض، لاحظ الجبال والغابات والبحار العظيمة الممتدة على وجه البسيطة؛ فهي معه منذ اللحظات الأولى لوجوده. وإلى جوارها رأى في السماء الشمس والقمر والنجوم اللامعة تنتظم بحركة متسقة دائمة.

ومع ألفة الإنسان بهذه الظواهر الطبيعية التي رافقته منذ وجوده، ترى علماء العالم لا يملّون من بذل جهودهم العلمية المثابرة للبحث عن أسباب ظهور هذه

الموجودات وعلل بروز هذه الظواهر المذهلة، ثم لا يعللون النفس بالقول: منذ أن وُجدنا على سطح الأرض كانت هذه الظواهر موجودة معنا أيضاً، فهي إذن قد وُجدت تلقائياً!

إنها غريزة البحث عن العلل والأسباب، وهي التي تدفع الإنسان وتحثّه على البحث لمعرفة بداية عالم الوجود والتكوين والنظام المدهش الذي يتخلّله. والغريزة ذاتها هي التي تحفّزه للبحث في هذا الوجود الممتدّ الواسع الذي تترابط أجزاؤه فيما بينها لتشكّل في الحقيقة ظاهرة عظيمة واحدة؛ والتساؤل عن منشئه وفيما إذا كان قد وُجد هكذا تلقائياً، أم إنّه استمدّ وجوده من مصدر آخر؟

وبفعل تلك الغريزة يبحث الإنسان في هذا النظام الوجودي المذهل الذي يجري في جميع أرجاء الكون وفق قوانين ثابتة لا تتغيّر، بحيث يسوق كل شيء إلى هدفه الخاص ويهديه إليه، وفيما إذا كان مستمداً من مصدر يحظى بقدرة وعلم مطلقين يدير بهما هذا النظام أم إنّه وُجد هكذا جزافاً وبالصدفة؟

إثبات الصانع

عندما يستخدم الإنسان غريزته في «الواقعية»، تراه أينما يمدّ نظره في أطراف عالم الخلق والتكوين، يلمس دلائل مكثفة على وجود خالق للكون. فالإنسان يدرك بغريزة الواقعية التي يحظى بها أن هذه المخلوقات التي تنعم بالوجود؛ وتطوي في وجودها سبيلاً معيّناً شاءت ذلك أم أبت، بحيث تعطي مكانها بعد مدّة للظواهر الأخرى، لم تهب الوجود لنفسها بنفسها، ولم تخترع بذاتها النهج السوي والطريق المنظم الذي تسير فيه، وليس لها أدنى تأثير في

إيجاد خط سيرها الوجودي وتنظيمه.

إن الإنسان ليس مختاراً في اختيار الإنسانية لنفسه، وهو لم ينتخب خصائصه الإنسانية لذاته، بل خُلق الإنسان وهو يحمل الخصائص الإنسانية.

ثم إنَّ غريزة الواقعية التي يتحلّى بها الإنسان لا تسمح له أبداً أن تكون كل هذه الأشياء والظواهر قد وجدت هكذا من تلقاء نفسها وبمحض الصدفة؛ وأن هذا النظام الذي يجري في الوجود انبثق هكذا ومن دون حساب!

إن وجدان الإنسان يرفض هذا الوصف لعدد من الأحجار بعضه فوق بعض. فكيف بهذا الوجود وما يكتنفه من نظام.

عند هذه النقطة تعلن غريزة الإنسان في الواقعية أن عالم الوجود لابدّ وأن يكون له مصدر ينبثق منه وينعم عليه بالوجود، ويبقي الكون قائماً على ما هو عليه. والوجود المطلق ذاك، الذي عنه يصدر العلم والقدرة، هو الله (جل جلاله) الذي انبثق عن بحر وجوده نظام التكوين، تماماً كما قال (سبحانه): «الذي أعطى كلَّ شيءٍ خلْقه ثم هدى»[١].

التوحيد وأمم الأرض

كما تعيش أكثرية البشرية على الأرض حالة الانتماء الديني، والإيمان بالله خالق الوجود، والإذعان له بالعبودية، كذلك كان حال البشرية بالأمس. فما يؤكده التاريخ وتثبته حقائقه أنَّ أكثرية البشر كانت على الانتماء الديني؛ وعلى

---

(١) طه: ٥٠.

الإقرار بوجود خالق للكون والوجود.

صحيح أن هناك اختلافات بين المجتمعات المؤمنة بالله، إذ يسبغ كل قوم أوصافاً خاصة على مبدأ الوجود، بيدَ أن الأصل هو اتفاق الكلمة على وجوده. وعلى هذا تجتمع كلمة بقيّة الأديان مثل النصرانية واليهودية والمجوسية والبوذية.

والذي ينكر وجود الصانع لا دليل له على النفي ولن يكون له عليه دليل أبداً، بل غاية ما يقوله أنه لا يملك دليلاً على وجود الصانع، ولا يقول: إني أملك الدليل على عدمه.

ما يقوله الإنسان المادي في الحقيقة، هو: «لا أدري» ولا يقول: «لا يوجد». ومعنى ذلك أن الإنسان المادي شاك وليس منكراً.

يشير الله (سبحانه) إلى هذا المعنى في كلامه العزيز، حيث يقول: «وقالوا إن هي إلّا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلّا الدهر ما لهم بذلك من علم إن هم إلّا يظنون»[1].

لقد دلّت الآثار المكتشفة للعصور البشرية السحيقة، على وجود الدين ومعرفة الله، وثمّة علائم تشير إلى أن إنسان تلك العصور كان يتحلّى بالإيمان ويعتقد بما وراء الطبيعة.

وحتى في القارات الجديدة التي اكتشفت في القرون الأخيرة مثل أميركا واستراليا والجزر البعيدة عن القارات القديمة، كان السكان المحليّون لتلك

---

(١) الجاثية: ٢٤.

القارات يعرفون الله؛ وقالوا بمبدئ لعالم التكوين رغم اختلاف السلائق، ومع غياب أيّة إشارة تدلّ على اتصال أولئك بالعالم القديم.

إن التأمّل في الحقيقة القائلة بأنّ الإيمان بالله هو مبدأ ثابت وعقيدة موجودة على الدوام بين البشر، ليثبت بوضوح فطرية معرفة الله لدى الإنسان، وأن البشر يثبت بفطرته التي وهبها الله له، وجود خالق لعالم التكوين.

يشير القرآن الكريم إلى هذه الخاصية الفطرية لدى الإنسان بقوله: «ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله»[1]

وكذلك قوله (تعالى): «ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولنّ الله»[2].

أثر التطلّع في حياة الإنسان

إذا ما انتهى الإنسان إلى جواب إيجابي عن أسئلته التي تدفع بها غريزته في التطلّع نحو الحقيقة والبحث عنها؛ هذه الأسئلة التي ترتبط بخالق الكون ومنشئ الوجود ومودع النظام فيه؛ وإذا ما أثبت للوجود مبدأً مطلقاً لا يفنى أوجده وأبدع النظام المدهش الذي يتحرّك به، فسيكون قد ربط كل شيء بإرادته القاهرة التي تتكئ إلى قدرته المطلقة وعلمه الذي لا حدّ له.

وكنتيجة لهذا الارتباط بالمطلق سيعيش الإنسان حالة من السكينة

---

(١) الزخرف : ٨٧.

(٢) لقمان: ٢٥.

والاطمئنان تحيط وجوده برمّته، بحيث لا يشعر باليأس المطلق أبداً فيما يعتوره في مسيرة الحياة من مشكلات يواجهها، ومن صعاب يصطدم بها ولا يجد لها أي حل. فهو يؤمن أن كل سبب وعلّة مهما كانا قويين، فهما يخضعان في نهاية المطاف لإرادة الله وقدرته، وإن كل شيء يجري بأمره سبحانه.

وإنسان مثل هذا لا يعيش أبداً حالة التسليم المطلق أمام الأسباب والعلل، وإذا ما ذللت له الأمور وانصاعت له الدنيا فلا يغفل ليسقط في هوة الغرور، ولا ينسى نفسه والعالم الذي يعيش فيه؛ لأنه يؤمن أن الأسباب والعلل الظاهرية لا تقوّم الوجود من ذاتها، بل هي تتحرّك من خلال الأوامر التي تصلها من عند الله سبحانه.

والإنسان الذي يعيش مثل هذا الوعي والارتباط يدرك أن ليس في عالم التكوين والوجود ما يستحق الإجلال والتعظيم سوى الله العظيم، ولا معنى للإذعان إلى أمرٍ والتسليم له مطلقاً سوى أمره جل جلاله.

أما الإنسان الذي تنتهي به رحلته مع تلك الأسئلة إلى جواب سلبي، فلن يحظى بشيء من ذلك الأمل الممتد والنظرة الواقعية، ولذلك سيفتقر إلى سموّ الطبع والشجاعة الفطرية هذه.

من هذه الزاوية بالذات ما نراه من ارتفاع معدلات الانتحار في الشعوب التي تغلب عليها النزعة المادية. فالإنسان الذي لا يعرف شيئاً غير الارتباط بالأسباب والعلل الحسّية ويعتمد عليها اعتماداً كلياً، سريعاً ما يبادر لوضع حدّ لحياته بالانتحار مع أول بادرة سلبية تصادفه في حياته وتجعله يائساً من سعادته.

أما الإنسان الذي ينعم بالإيمان بالله وتعمر نفسه بمعرفته، فتراه لا يدع سبيلاً

لليأس ينفذ إلى نفسه حتى وهو يرى نفسه على مشارف الموت، بل هـو يـرفل بالطمأنينة والأمل لأن له ربّاً قديراً بصيراً.

راحت السيوف تأخذ الإمام الحسين (عليه السلام) من كل جانب في آخر ساعات حياته، ومع ذلك تراه مطمئناً يهوّن هذه المصيبة المفجعة التي نزلت بـه بأن ما يجري عليه هو بعين الله؛ فهو الرقيب على أعماله البصير بها أبداً.

يشير الله (سبحانه) لهذه الحقيقة في القرآن الكريم في عدد من الآيات، منها قوله (تعالى): «إن الذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا فـلا خـوف عـليهم ولا هـم يحزنون»[1].

وقوله (تعالى): «الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بـذكر الله تـطمئن القلوب»[2].

---

(١) الأحقاف : ١٣.

(٢) الرعد: ٢٨.



القسم الثاني: العقائد

الفصل الثاني:
طريق معرفة الله قرآنياً

الإنسان وغريزة الواقعية

ترى الطفل الذي يأخذ ثدي أمه بكلتا يديه، يفعل ذلك من أجل غذائه. وإذا ما التقط شيئاً بيديه تراه يقرّبه من فمه كي يأكله؛ لأنَّ الغذاء هو الهدف الأصلي الذي يبتغيه. وإذا ما اكتشف أنه أخطأ وأن ما تناوله لم يكن طعاماً يؤكل، تراه يرمي به جانباً.

ما تدلّ عليه هذه الحالة هو أن الإنسان يستهدف معرفة واقع الأمر من كل شيء يسعى وراءه. وإذا ما اكتشف أنّه أخطأ وزاغ عن الطريق، تراه يتألّم ويشعر بالضيق لأنه سار في طريق الخطأ، وهكذا ترى الإنسان يحترز من الخطأ دائماً، ويبذل ما يستطيع لبلوغ الواقع ونيله.

وإذا ما أردنا أن يثبت لنا بأن الإنسان واقعي بالفطرة والغريزة، وهو دائماً بصدد البحث عن الواقع واتّباع الحق أراد ذلك أم لم يرد، نراه أنه لم يكتسب هذا الطبع الغريزي من أحد ولم يتعلّمه من إنسان، ولم يتلقاه من موضع ما. وإذا ما أبدى الإنسان أحياناً تعنّتاً إزاء الحق ولم يذعن له، فذلك يعود إلى ابتلائه بالخطأ والانحراف بحيث لم يتبيّن له وجه الحق والصواب، وإذا ما اتّضح له الطريق الصحيح فسيعزف عن طريق الخطأ.

ويعزف الإنسان عن الحق أحياناً على أثر الأهواء وما يبتلى به من ميول وشهوات، يصاب إثرها بضرب من المرض النفسي فيغدو الحق مرّاً في فِيه، فيصدّ عنه مع معرفته به، ويتخلّف عنه، برغم إيمانه أن الحق أحق أن يتّبع. فكثيراً ما يحصل وأن يهمل الإنسان غريزته الإنسانية (القاضية بدفع الضرر والفرار منه) على أثر اعتياده للأشياء المضرّة وألفته بها؛ لذلك تراه يقدِم على الأعمال المضرّة رغم علمه بضررها كما هو حال المدمنين على شرب الدخان والكحول وتناول المخدّرات.

يدعو القرآن الكريم الإنسان إلى أن يكون واقعياً مقتفياً للحق. وبهذا الشأن يلحّ كتاب الله على الإنسان كثيراً ويتوسّل بصيغ مختلفة في دعوة الناس بإصرار إلى تمثّل غريزتهم في الواقعية؛ وإلى أن تبقى خصلة اتباع الحق واقتفائه حيّة في النفوس. يقول (تعالى): «فماذا بعد الحق إلّا الضلال»[1].

كما يقول (سبحانه): «إنّ الإنسان لفي خسر • إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحقّ وتواصوا بالصبر»[2].

ومن الجلي أن سبب كل هذا التأكيد الإلهي يعود إلى أن الإنسان إذا لم يدع غريزة الواقعية حيّة فيه؛ وإذا لم يسعَ في اتّباع الحق والإذعان للحقيقة، فلن يحقّق سعادته، وسيتّبع الهوى ويميل إلى الشهوات في الفكر والعمل. وعندئذ سيبتلى بالأفكار الوهمية والتصوّرات المنحرفة، وبتضحيته لرصيد الإنسانية فيه

---

(١) يونس: ٣٢.

(٢) العصر: ٢ ـ ٣.

يصير كالحيوان، حيث تأخذ به الأهواء من كل جانب، ويغدو ضحية جهله وأهوائه.

يقول الله (سبحانه): «أرأيت مَن اتّخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا • أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلّا كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً»[١].

أما إذا تفتّحت للإنسان غريزته في الواقعية وعادت الفاعلية إلى خصلة اتباع الحق، فستتجلّى الحقائق أمامه واحدة بعد أخرى، وسيأخذ باعتزاز كل حقيقة وحق ينفتح عليه، ويتقدّم كل يوم خطوة على طريق السعادة والفلاح.

القرآن وخالق الكون

يقول الله (تعالى) في وجوده: «أفي الله شك فاطر السماوات والأرض»[٢].

وفي توضيح معنى الآية نجد أن كل الأشياء تتوشح النور في وضح النهار، فنرى أنفسنا والآخرين والبيوت والصحارى والجبال والغابات والبحار، أما عندما يُجلل ظلام الليل الفضاء بعتمته فستفقد جميع تلك الأشياء نورها، وعندئذ سنعرف أنّ النور الذي كان يكسوها لم يكن من ذاتها، بل مستمدّاً من الشمس التي تفيض بضيائها على تلك الموجودات من خلال علاقة خاصة بين الاثنين.

إن الشمس مضيئة بذاتها وهي التي تضيء الأرض وما فيها بأشعتها. ولو كان مصدر النور من الأشياء ذاتها لما فقدته أبداً.

---

(١) الفرقان: ٤٤.

(٢) إبراهيم: ١٠.

يدرك الإنسان وسائر الحيوانات الحيّة الأشياء بالأعين والآذان والحواس الأخرى، وتباشر هذه الموجودات فعاليتها بالأيدي والأرجل وبقية الأعضاء الداخلية والخارجية، بيدَ أنها تتوقّف عن الحس وتتعطّل عن الحركة بعد مدّة ولا يصدر عنها أي فعالية ونشاط. وهذا ما يصطلح عليه بالموت.

وبرؤيتنا لهذا المشهد الذي نتحوّل فيه من الحركة إلى السكون [من الحياة إلى الموت] نحكم بأن ما تنطوي عليه من إدراك وإرادة وما يظهر منها من حركة ونشاط، لا يصدر من هياكلها وأجسامها وأعضائها، بل من روحها. وبخروج الروح تتوقف فيها الحياة وتجمد عن الحركة.

فلو كانت الرؤية والسماع يتمّان من خلال العين والأذن وبواسطتهما فقط، لكان ينبغي أن تستمر الرؤية والسماع بدوام وجود تلك الأعضاء وتبقى ببقائها، في حين نجد أن الأمر ليس كذلك.

الشيء نفسه ينطبق على عالم الوجود الممتد، الذي نشكّل ـ نحن البشر ـ أحد أجزائه، ولا نستطيع أن نشك أبداً أو نتردّد في وجوده. ولو كان وجود هذا الوجود الذي لا سبيل للشك فيه من عند ذاته، لما فقده أبداً؛ في حين نرى بأمّ أعيننا كيف تذوي أجزاؤه وتتلاشى الواحد بعد الآخر، علاوة على أنّه في حال تغيّر وتبدّل دائمين، فهو كل آن في لبس تتغيّر صورته باستمرار لتظهر بصيغة أخرى ولبس جديد.

في ضوء ذلك، يتحتّم أن نجزم بحكم قطعي أنّ الوجود وظهور الموجودات كافة مستمدّ من مصدر آخر هو الذي خلقه وأوجده ومنحه الظهور. وفي اللحظة التي تنقطع فيها صلة الخالق بالشيء، فإن ذلك الموجود سيفنى ويغطس في عالم

الفناء والعدم.

وهذا الوجود المطلق اللامتناهي الذي يسند عالم الوجود ويحفظ العالمين جميعاً يسمّى: الله.

وهو (سبحانه) وجود لا سبيل لنفوذ العدم والفناء إليه، وإلّا لغدا كسائر الموجودات؛ وجوده من غيره مفتقراً للآخر محتاجاً إليه.

القرآن والتوحيد

إذا ما نظر الإنسان إلى عالم الوجود بنظرة نقية ونفس مطمئنة، فسيلمس في كل جزء من أركان عالم الخلق والتكوين آثاراً تدلّ على وجود الخالق، وفي كل ظاهرة دلائل تشير إليه.

إن أركان الكون الفسيح تنطق بحقيقة وجود الخالق، بحيث أينما ألقى الإنسان ببصره في هذا العالم تواجهه ظاهرة يعود خلقها إلى الله، أو خصيصة أودعها الله فيها، أو نظام يجري بأمر الله ويسري في كل شيء ويهيمن عليه.

والإنسان جزء لا ينفك من هذه المنظومة الوجودية، ووجوده برمّته ينطق بهذه الحقيقة ويدلّ عليها، فلا وجوده مستمد من ذاته، ولا خصائصه المركبة فيه منبثقة من عنده بحيث يكون مختاراً بوجودها، ولا نظامه الحياتي الذي يلازمه منذ أول لحظات وجوده، صنع بتدبيره؛ كما لا يمكنه أن يفترض الصدفة في هذا النظام أو العشوائية فيه.

ليس بوسع الإنسان أن ينسب وجوده والنظام الذي يتخلّله ويجري فيه إلى المحيط الذي وُجد فيه، لأنّ وجود ذلك المحيط والنظام الذي يهيمن عليه، ليس

من عنده؛ كما لم يوجد بمحض الصدفة وعلى أساسها.

وبذلك لا مفرّ للإنسان من أن يؤمن بوجود خالق مبدئ للوجود، أوجد الأشياء ولم ينقطع عن تدبيرها ورعايتها. وهو الذي يهب الوجود لكل موجود، ثم يسوقه صوب كماله الخاص ويهديه في عالم البقاء وفق نظام محدد.

ولما كانت حلقات وجود الأشياء مترابطة فيما بينها، وتشكّل نظاماً واحداً متسقاً في الكون، فلابدّ وأن يكون مبدأ الخلق ومدبّر هذا النظام واحداً أيضاً.

نقرأ في القرآن الكريم قوله (تعالى): «لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا»[1].

وفي توضيح مراد الآية، نجد أنه من غير الممكن أن تتعدّد آلهة الوجود ويتدبّره أكثر من خالق، كما هو عليه منطق عَبدة الأصنام الذي يذهب إلى أن لكل جزء من العالم ربّاً مستقلاً يدبّره، فللأرض إله، وللماء إله، وللبحار إله وللغابات إله، بحيث يتدبّر كل إله الجانب الوجودي الذي يختصّ به. فلو كان الأمر كذلك لذهب كل إله بما خلق ولفسد نظام الوجود وسار نحو التلاشي والاضمحلال، في حين نجد أن أجزاء الوجود مترابطة فيما بينها بوثاق يضفي عليها الانسجام بحيث تشكّل جهازاً وجودياً واحداً ومتسقاً.

وبذلك يتحتّم القول بأنّ الخالق المدبّر للوجود هو واحد وليس أكثر.

قد يقول قائل منهم إنّ الآلهة المفترضة تتسم بالعقل، وهي تدرك بأنّ اختلافاتها مع بعض، ستفضي إلى الفساد، لذلك لا تدخل في خلاف مع بعضها.

بيدَ أن هذا التصوّر فاسد، لأنّ الربّ الذي يدبِّر عالم التكوين أو جزءاً منه،

---

(١) الأنبياء: ٢٢.

بحيث يكون نظام التكوين فعله وقوله؛ لا يمارس النشاط الفكري مثلنا.

ولتوضيح هذا الأمر، نقول: إننا نجد أنفسنا منذ اللحظة الأولى التي نفتح فيها أعيننا على عالم التكوين ونشاهد النظام الذي يجري فيه، ونحن نأخذ الصور الفكرية من ذلك النظام، لتشكل تلك الصور معلوماتنا. ثم نبدأ بممارسة النشاط في سبيل تلبية احتياجاتنا اليومية حيث نسعى لتطبيق فعلنا مع تلك الصور الفكرية، لكي تأتي في تطابق مع النظام الجاري في التكوين.

على سبيل المثال نحن نتناول الطعام لكي نشبع ونستجيب لإحساسنا بالجوع، ونشرب الماء لنُذهب عنّا العطش ونرتوي، ونلبس الثياب المناسبة لدفع الحرّ والبرد. وقد فعلنا ذلك لأننا رأينا أن هذه الاحتياجات تُلبى في نظام الوجود من خلال هذه الوسائل.

ففعلنا إذن متوقّف ـ من هذه الزاوية ـ على فكرنا ومتأخّر عليه، وفكرنا متوقّف على نظام الوجود ومتأخّر عليه، وبالتالي فإنّ فعلنا متأخر عن نظام الوجود بمرتبتين. أما الإله أو الربّ الذي يتدبّر أمر الوجود أو جزءاً منه ويديره، فإن نظام الوجود الخارجي هو فعله، ولا يعقل في فعله أن يكون مستمدّاً من فكر مسبق منبثق بدوره من النظام. أرجو الانتباه لذلك جيّداً.

لله صفات الكمال كلّها

ما هو الكمال؟ إن البيت يعدّ كاملاً حينما يحتوي على جميع ما تحتاج إليه الأسرة من لوازم الحياة ومقتضياتها. فهناك غرف كافية للراحة ولاستقبال الضيوف، ومطبخ لإعداد الطعام ومرافق صحية وحمّام وغير ذلك. وعلى قدر نقصان هذه اللوازم يعدّ المسكن ناقصاً غير كامل.

لماذا لا يذعن الإنسان لهذه الحقيقة أحياناً؟

تتضح هذه الحقيقة للإنسان بأدنى تأمّل، وهي لا يخالطها شيء من الغموض والإبهام. بيدَ أن الإنسان يستغرق أحياناً بمشكلات الحياة، بحيث يوظّف جميع طاقته الإدراكية والشعورية في مضمار مكافحة معضلات الحياة، ويصرف جميع جهده في مواجهة مكابداتها، فلا تبقى لديه أدنى فرصة لهذه الأفكار، فيغفل عن هذه الحقيقة.

أو أنّ الغفلة تأخذ مساراً آخر، إذ ينجذب الإنسان إلى مظاهر الطبيعة الخادعة، فيرتع في الأهواء والملذات، ولما كان الإيمان بهذه الحقائق يردعه عن الكثير من صيغ التحلّل المادي، فمن البديهي أن يمتنع عن البحث في هذه الحقيقة ونظائرها ويصدّ عن دراستها ولا يذعن لها.

من هذه الزاوية بذل القرآن الكريم عناية أكبر حينما أكّد بوسائل مختلفة إيجاد المخلوقات والنظام الذي يجري فيها، وأقام البرهان عن هذا الطريق. وسبب ذلك أن أكثر الناس ـ ولاسيما أولئك المأسورين بظواهر الطبيعة الخادعة، ممّن يرى السعادة باللذائذ والاستغراق بشهوات الحياة ـ عاجزون عن التفكير الفلسفي ويفتقدون قدرة دراسة النظريات العقلية الدقيقة لألفتهم بالماديات وأنسهم بالمحسوسات.

بيد أن الإنسان يبقى في جميع الأحوال جزءاً من عالم الوجود، لا يستطيع أن يستغني لحظة واحدة عن بقية أجزاء الوجود؛ وعن النظم الجزئية والكلية المتحكّمة فيه. وبذلك في أية لحظة يقرّر أن يوجّه ذهنه إلى عالم الخلق

والتكوين والنظام الذي يجري فيه، سيلمس وجود الله ويتجلّى له خالق الكون.

يقول الله (سبحانه) في كلامه العزيز: «إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين • وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون • واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون»[1].

ثمّة في القرآن الكريم كثير من الآيات التي تدعو الإنسان للتفكير في خلق السماوات والأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار والنبات والحيوان والإنسان، وهي تلفت نظره إلى النظام المدهش الذي يتحرّك في كل صنف من هذه الموجودات ويهيمن عليها.

أجل، إن جهاز التكوين والنظام الذي يسوق مختلف فعاليات الكون صوب أهداف الخلق وغايات الوجود، لهو شيء مذهل يبعث على الدهشة والحيرة. فحبّة الحنطة أو بذرة اللوز تبدأ شوطها من باطن الأرض، فتنمو لتتحوّل إلى ساق ذي سنابل أو شجرة مثمرة. ومنذ اللحظة التي تكون فيها في جوف الأرض، وإلى أن تشقّ الأرض وتتفتّح عبر براعم خضر، ثم ترسل جذورها البيضاء إلى عمق الأرض، إلى أن تبلغ المنزل المقصود، تراها توظّف أجهزة ضخمة جداً وواسعة، يذهل العقل من مشاهدة عظمتها ويتحيّر من الشمول الذي يكتنفها.

وممّا يساهم في ترعرع حبّة الحنطة وتحوّلها إلى ساق ذي سنابل، هي نجوم السماء، والشمس المشعة، والقمر المنير، والأرض، إذ تشارك كل واحدة من هذه

---

(١) الجاثية: ٣ ـ ٥.

الموجودات بحركتها الوضعية والانتقالية، والقوى الكامنة فيها، وكذلك ما تنطوي عليه تلك البذرة أو الحبّة من طاقات مذهلة مودعة فيها.

ثم تدور عليها الفصول الأربعة وتساهم بنموّها الأوضاع الجوية وهطول الأمطار وتقلّب الرياح وتحوّل الأيام والليالي، وعندما تتحوّل البذرة إلى نبتة، تتعاهدها من جديد عوامل رعاية أخرى، تحفّ بها في مهدها وتكتنفها بالعناية، مثل المربية أو الممرضة التي تتكفّل الوليد في مهده، ثم تتقلّب ـ بالرعاية ـ من يد إلى أخرى، حتى تصل إلى مرحلة نموّها وغاية نضجها.

وإذا كانت هذه العوامل الواسعة تساهم بشكل مشترك في ولادة بذرة نبات واحدة، فإنّ ولادة الإنسان تحفّ به عوامل أكثر تعقيداً من التي رأيناها تدخل في النبات أو أي ظاهرة أخرى، وهي ثمرة لملايين بل مليارات السنين من الفعاليات المعقّدة والمنظّمة لجهاز الخلق والتكوين.

تنطلق حركة الإنسان في حياته اليومية من نظام مذهل يوجد بداخله فضلاً عن العلائق التي تقع خارجه وتربطه مع عالم التكوين. والنظام الداخلي المذهل الذي تصدر منه حركة الإنسان اليومية، ظلّ منذ قرون متمادية على طاولة بحث علماء العالم يتأمّلونه بأفكارهم العميقة الواسعة، ويزيحون كل يوم ستاراً عن الأسرار الكامنة وراءه، بيد أن ما يعرفونه عنه حتى الآن لا يشكّل شيئاً يذكر إذا ما قيس بما يجهلونه.

والإنسان يعدّ كاملاً إذا ما تحلّى بما يحتاج إليه الإنسان الطبيعي في بنيته الوجودية. فإن فقد شيئاً من تلك البنية ـ مثل اليد أو الرجل أو العين ـ فسيكون ناقصاً من تلك الجهة.

والذي يتبيّن ممّا مرّ أن صفة الكمال هي شيء يرفع عن الموجود ضرباً من ضروب احتياجاته ويسدّ عنه النقص في ذلك الجانب. مثل العلم الذي يرفع ظلمة الجهل، ويجعل المعلوم واضحاً أمام العالِم، ومثل القدرة التي تجعل المقاصد والمتطلّبات الشخصية ممكنة لصاحب القدرة، وتهبه السلطة عليها، وكذلك الحياة والإحاطة وما سواهما.

وما يقضي به وجداننا بهذا الشأن أنّ خالق الوجود (أي المصدر الذي يستمدّ منه الوجود والموجودات وجودها بحيث يستجيب لكل حاجة مفترضة ويهب كل نعمة وكمال) ينطوي على جميع صفات الكمال، لأنّه لا يمكن أن نتصوّر أبداً مصدراً يهب للآخرين النعم إذا كان مفتقراً لها.

يمجّد الله (سبحانه) نفسه في القرآن الكريم بأنه يتحلّى بجميع صفات الكمال، وينزّه ذاته من أي نقص وعيب، حيث يقول: «وربك الغني ذو الرحمة»[1]. وكذلك يقول (سبحانه): «الله لا إله إلّا هو له الأسماء الحسنى»[2].

فهو (سبحانه) الحي العليم السميع البصير المقتدر الخالق الغني.

ينبغي إذن أن تكون لله جميع الصفات الكمالية، وأن تكون ساحته مبرأة من أيّة صفة نقص، فلو كان ناقصاً لكان فقيراً من جهة نقصه تلك، ولكان ثمّة إله فوقه يسدّ نقصه ويرفعه: «سبحانه وتعالى عمّا يشركون»[3].

---

(١) الأنعام: ١٣٣.

(٢) طه: ٨.

(٣) يونس: ١٨.

القدرة والعلم الإلهيين

تترابط أجزاء الوجود فيما بينها، وتنطوي على حركة عامة تبعث على الدهشة، وأنظمة تفصيلية مذهلة، تتواشج فيما بينها وتسري في جميع أرجاء الوجود، بحيث تجري كل ظاهرة نحو هدفها الخاص ووفق مسارها المعيَّن، بغاية النظم وبأقصى ما يكون عليه الترتيب في الحركة.

وهذه المشاهد توضّح لكلّ إنسان عاقل، بأنّ عالم الوجود ـ وما فيه ـ يصدر في وجوده وبقائه من وجود لا يفنى، خلَق العالم والموجودات بقدرته اللامتناهية وعلمه النافذ المطلق، وراح يعنى بكل مخلوق من المخلوقات في حقله الخاص، ويسوقه برحمته الخاصة إلى كماله المنشود.

فهو الوجود المطلق الذي لا يفنى، العليم، القادر على كلّ شيء.

يقول الله (سبحانه) في القرآن الكريم: «له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت وهو على كلّ شيء قدير • هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيءٍ عليم»[1].

ويقول (سبحانه) في آية أخرى: «ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كلّ شيء قدير»[2].

وعندما نقول إن لهذا الإنسان القدرة على شراء سيارة شخصية، فالذي

---

(١) الحديد: ٢ ـ ٣.

(٢) المائدة: ١٧.

نقصده أن لهذا الشخص القدرة المالية الكافية لشراء السيارة التي يحتاج إليها.

وعندما نقول إن بمقدور هذا الإنسان أن يرفع صخرة تزن خمسين كيلوغراماً، فما نقصده أن لهذا الشخص القدرة على فعل ذلك.

والحصيلة أنّ القدرة والاستطاعة إزاء شيء معيّن هي امتلاك الوسيلة اللآزمة لذلك الشيء. ولما كانت أية ظاهرة مفترضة في عالم الوجود تفتقر إلى الله (سبحانه) في رفع حاجتها وجوداً وبقاءً، فينبغي أن يقال إنّ لله الاستطاعة والقدرة على كلّ شيء، وإن ذاته المقدّسة هي منشأ الوجود ومنبثقه.

يقول (سبحانه) في آية أخرى: «ألا يعلم مَن خلق»[1].

فما دام كل موجود يستند في أصل وجوده لوجود الله المطلق اللا متناهي، فلا يمكن أن نفترض أبداً حجاباً أو حائلاً بين ذلك الموجود والله، أو نفترضه خفياً عنه (سبحانه)، بل كل شيء مكشوف له، جليّ أمامه، وهو (تعالى) محيط بباطن كل شيء وظاهره ومهيمن عليه.

---

(١) الملك : ١٤.



الفصل الثالث: العدل

الله (سبحانه) عادل، لأن العدل من صفات الكمال، ولله جميع صفات الكمال.

ثم إن الله (سبحانه) أشاد بالعدل مراراً في كلامه الكريم وأمر به العباد وذمَّ الظلم ونهى عنه؛ فكيف يمكن إذن أن ينهى عن خصلة سيئة ويتّصف بها، أو يأمر بخصلة حسنة ولا يتّصف بها ـ معاذ الله ـ.

يقول (سبحانه): «إن الله لا يظلم مثقال ذرة»[1].

ويقول أيضاً: «ولا يظلم ربك أحداً»[2].

كما يقول في آية أخرى: «وما الله يريد ظلماً للعباد»[3].

كما يقول أيضاً: «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك»[4].

وفي آية أخرى نقرأ قوله (تعالى): «الذي أحسن كلّ شيء خلقه...»[5].

---

(١) النساء: ٤٠.

(٢) الكهف: ٤٩.

(٣) المؤمن: ٣١.

(٤) النساء: ٧٩.

(٥) السجدة: ٧.

وبذلك تكون كل ظاهرة عند ذاتها وبمقياسها الوجودي على أحسن تقويم، أما ما نراه نقصاً أو عيباً أو ما نعدّه أمراً غير لائق في بعض الموجودات، فهو يظهر من باب المقارنة، ومن زاوية نسبة المخلوقات بعضها لبعض. فوجود الأفعى والعقرب يعدّ سيئاً وغير لائق إذا ما قيس بوجود الإنسان، والأشواك تصير غير جميلة إذا ما قيست بالورود. أما داخل نسقها الوجودي فهي مخلوقات مدهشة، ملؤها الروعة والجمال.

أجل، لقد عدَّ الله (سبحانه) بعض الأفعال الاختيارية للإنسان فعالاً سيئة من وجهة نظر تشريعية، وأمر باجتنابها. وهذه تتمثّل الذنوب والمعاصي مثل الشرك وعقوق الوالدين وقتل النفس البريئة وشرب الخمر ولعب القمار، وأي عمل آخر يتعارض مع منطق التكليف الديني.

ومثل هذه الأعمال التي يطلق عليها ذنوباً ـ بلغة الشرع ـ تعدّ سيئة ولا تُنسب إلى الله لما تنطوي عليه من عنوان مخالفة التكليف (العنوان العدمي)، وإذا ما صدرت عن المكلف اختياراً فهي تنسب إليه، ويكون مسؤولاً عنها، يستحق عليها العقاب.

وبعبارة أخرى إن كل نقص وحاجة للأشياء في وجودها وبقائها، لا تستطيع أن ترفعها بنفسها ولا عن طريق الصدفة، وإنّما ترفع من مصدر أعلى وتؤمن لها من مركز ما وراء العالم.

فهو (سبحانه) الذي يرفع كل حاجة ونقص، وبديهي أنه الغني عن كل حاجة، المنزَّه عن أي نقص، وإلّا لاحتاج إلى مبدئ آخر يرفع له نقصه ويسدّ له خلته، وعندئذ يكون (سبحانه) هو الآخر جزءاً من أجزاء الوجود المحتاج (تعالى عن

ذلك).

إنه (سبحانه) الذي يفيض الوجود على جميع ظواهر الوجود بقدرته المطلقة وعلمه اللامتناهي، ويضع الكون وما فيه على طريق التكامل ويسوق الجميع صوب هدف الوجود ونهاية منازل الكمال من خلال قوانين مطردة لا تتخلّف.

والذي يتبيّن ممّا مرّ، ما يلي:

أوّلاً: إن لله (سبحانه) السلطة المطلقة في عالم الوجود، وإن كل موجود يظهر في أرجاء الوجود، وكل حادثة تقع فيه تنبع من حكمه وتنبثق بأمره، كما يقول (سبحانه): «له الملك وله الحمد»[1]، وقوله: «إن الحكم إلّا لله»[2].

ثانياً: إن الله (سبحانه) عادل، لأنّ العدالة في الحكم أو في إجرائه هي عدم التبعيض، وأن تكون ثابتة في جميع ما يشمله الحكم، ومتساوية في جميع ما يشمله الإجراء. والشيء الواضح أن عالم الوجود وأجزاءه يُدار في إطار مجموعة من القوانين المطّردة التي لا تعطيل فيها، والجامع لهذه القوانين هو قانون العلّة والمعلول.

فالنار ـ مثلاً ـ تحرق الجسم القابل للاحتراق في نطاق شروط خاصة لا فرق بين الفحم الأسود أو الماس وبين الحطب اليابس وثياب البائس الفقير.

ثم إن الذي يتخلّى عن العدالة ويميل إلى الظلم إنّما يفعل ذلك ليسدّ حاجة من حاجاته سواء كانت مادّية كالذي ينهب أموال الآخرين ليزيد في ماله، أو

---

(١) التغابن: ١.

(٢) يوسف: ٤٠.

معنوية كالذي يلتذّ بالتعدّي على حقوق الآخرين أو بإظهار سلطته ونفوذه.

وقد ثبت أنه لا طريق لنفاذ أي ضرب من ضروب الفاقة والحاجة والفقر إلى ساحة كبرياء خالق الوجود؛ وأن أي حكم يصدر عن مصدر الجلال إذا ما كان حكماً تكوينياً كتأمين المصالح العامة فإن رعايته والالتزام به لازم في محيط التكوين، وإذا ما كان حكماً تشريعياً فهو إنما يراد لسعادة العباد وفلاحهم، وإن منافعه تعود عليهم.

يقول الله (سبحانه) في كلامه العزيز: «إن الله لا يظلم مثقال ذرّة»[١].

وكذلك يقول: «وما الله يريد ظلماً للعباد»[٢].

الرحمة

نصادف ـ في حياتنا ـ بائساً محتاجاً، فنقدم له معونتنا بقدر استطاعتنا، أو نواجه بمسكين عاجز فنعينه، أو نأخذ بيد بصير كي نساعده على بلوغ مقصده. هذه الأفعال تدخل في عداد العطف والرحمة، وننظر إليها كممارسات حسنة ومحمودة.

وأفعال الله الغني لا يمكن أن تكون إلّا جزءاً من الرحمة. فما يهبه من نعم لا تحصى تعود بالخير والنفع على الجميع. ومع كل موهبة من عطاياه يلبي احتياجات مجموعة من الموجودات، من دون أن يكون محتاجاً هو لشيء. يقول

---

(١) النساء: ٤٠.

(٢) المؤمن: ٣١.

(سبحانه): «وإن تعدُّوا نعمة الله لا تحصوها»[١].

وكذلك قوله: «ورحمتي وسعت كل شيء»[٢].

بقية الصفات الكمالية

يقول الله (سبحانه): «وربك الغني ذو الرحمة»[٣].

وفي توضيح المراد، نجد أن كل حسن وجمال نلمسه في عالم الوجود، وكل صفة كمال نتصوّرها، هي نعمة وهبَها الله (سبحانه) لمخلوقاته، ليرفع بواسطتها واحدة من احتياجات الخلق والتكوين.

بديهي إذا كان الله مفتقراً لهذا الكمال فلا يستطيع أن يهبه للآخرين، وسيكون شريكاً لغيره في الحاجة.

لابدّ إذن أن تكون جميع صفات الكمال في الله، وأن يتّصف (سبحانه) بجميع صفات الكمال مثل الحياة والعلم والقدرة وغيرها من دون أن يكسب كمالاً من الآخرين، أو يمد يد الحاجة إلى أحدٍ سواه.

كما لا سبيل لأي خصلة من خصال النقص ومقتضيات الحاجة مثل العجز والجهل والموت والابتلاء، لساحته المقدّسة.

---

(١) إبراهيم: ٣٤.

(٢) الأعراف: ١٥٥.

(٣) الأنعام: ١٣٣.



القسم الثاني: العقائد

الفصل الرابع: النبوة

الحاجة إلى النبوة

لقد أوجد الله (سبحانه) عالم الوجود والمخلوقات المختلفة، بما له من قدرة كاملة وغنىً مطلق، ثم أفاض عليه بنعم لا تحصى.

ويحظى الإنسان وأي كائن حي آخر، منذ أوّل لحظة وجوده حتى آخر لحظة من عمره، برعايته ويعيش في كنفه. ثم يساق كل موجود إلى هدف معلوم بنظام وترتيب خاصين، وتدفعه الهداية الربّانية إلى غايته المحدّدة، من دون أن تنقطع عنه العناية الإلهية لحظة من اللحظات.

وإذا ما تأمّلنا أشواط حياتنا، وأخذنا بنظر الاعتبار الأدوار التي نقطعها من الرضاعة فالطفولة فالشباب وأخيراً الشيخوخة، فإنّ وجداننا سيذعن للعناية الكاملة التي يحيطنا بها الله (سبحانه) ويشهد برعايته التامة التي تكتنفنا.

وإذا ما صرنا على بصيرة من هذه المسألة، فإنّ عقلنا سيقضي من دون تردّد بأن خالق الوجود هو أرأف بكل واحد من مخلوقاته، من أي إنسان أو مخلوق آخر.

وعلى أساس هذا اللطف، تراه يرعى صلاح تلك المخلوقات دائماً، ولا يرضى أبداً أن ينجر أمرها إلى الفساد والاضمحلال من دون حكمة ومصلحة.

إن النوع الإنساني هو أحد مخلوقات الله، ونحن نعلم أن صلاحه وفلاح أمره

في أن يكون واقعياً حسن الفعال؛ أي له عقائد صحيحة وأخلاق مرضية وأعمال صالحة.

قد يقال إن بمقدور الإنسان أن يميّز بعقله الذي وهبه الله له القبيحَ من الحسن، والطريق الصالح من الطريق المعوجّ.

ولكن ينبغي أن نعرف أن العقل لوحده لا يستطيع أن يحلّ هذا المعضل، وأن يسوق الإنسان للواقعية [الحقيقة والحق] والعمل الصالح. فما نراه من الصفات السيئة والأعمال المشينة التي تطفح على سطح المجتمع الإنساني، تصدر بأجمعها من بشر عقلاء يتحلّون بالقدرة على التمييز. فهل يعدو أمرهم إلّا أن تغلبت أهواؤهم على عقولهم بفعل الغرور وعبادة الذات، بحيث أضحت عقولهم تابعة للأهواء والميول الجامحة، فصار مآلهم إلى الضلال.

يجب على الله (سبحانه) إذن أن يدعونا إلى السعادة ويهدينا إلى الرشاد عن طريق آخر وبوسيلة لا تخضع للأهواء والميول أبداً، وتكون مصونة في هدايتها عن الخبط والاشتباه دائماً. وليس هذا السبيل شيئاً آخر إلّا طريق النبوّة.

دليل النبوّة

اتّضح من البحوث التي سقناها حول التوحيد أنّ الأشياء كما ترتبط بالله في أصل وجودها، فهي مرتبطة به أيضاً في بقائها ونموّها. وبعبارة أوضح إنّ كل ظاهرة من الظواهر الوجودية تسعى منذ اللحظة الأولى لوجودها إلى البقاء فتبدأ نشاطها فوراً لكي تتلافى نواقصها، وتعمد في هذا السبيل إلى استكمال تلك النواقص وتلبية احتياجاتها الواحدة بعد الأخرى، حتى تصير كاملة غير محتاجة

في حدود إمكاناتها.

والذي ينظّم سيرها المتسق الذي يبقيها على خط الوجود، ويديم حياتها، ويهديها من منزلٍ إلى منزل آخر هو الله سبحانه.

نصل من خلال هذه الرؤية إلى نتيجة قطعية مفادها أنّ كل ظاهرة من ظواهر الوجودات الكونية لها (برنامجها) التكويني الخاص في بقائها، وهي تنفّذ هذا (البرنامج) من خلال فعالياتها الخاصة.

وبتعبير آخر، إن لكل مجموعة من الظواهر الوجودية في العالم، سلسلة من الوظائف المحدّدة التي هُديت إليها من قبل الله (سبحانه)، كما يشير القرآن الكريم لهذه الحقيقة في قوله (تعالى): «ربُّنَا الذي أعطى كلَّ شيءٍ خلْقه ثم هدى»[1].

إن جميع أجزاء التكوين شريكة في هذا الحكم داخلة فيه، ولا وجود هنا للاستثناء أبداً. فللجميع هذه الحالة؛ من نجوم السماء، إلى الأرض التي تحت أقدامنا وما تختزنه من عناصر وتركيبات تدخل الظواهر الأولية في تكوينها، وكذلك النباتات والحيوانات وهكذا غيرها.

وللإنسان في هذه الهداية العامة حال بقية الموجودات، باستثناء فرق واحد بينه وبينها.

فرق الإنسان عن بقية الموجودات

لقد خُلقت الكرة الأرضية منذ ملايين السنين، ثم راحت تستخدم الطاقات المودعة فيها في نطاق محيطها الوجودي بالقدر الذي لا تعترضه العوامل

---

(١) طه: ٥٠.

المعوّقة.

فالكرة الأرضية تمارس نشاطها وتبرز آثارها الوجودية من خلال حركتها الوضعية والانتقالية، لكي تؤمّن بقاءها بهذا السبيل. وستستمر الأرض بممارسة هذه الفعالية بحيث لا تتخلّف عن وظائفها الذاتية ما دام لا يعترضها عامل معوّق أقوى منها.

على سبيل المثال نجد أنّ شجرة اللوز تقوم بأداء وظائفها منذ أن تنشق عن البذرة إلى أن تصير شجرة كاملة، فهي تواصل على طول هذا الخط (الذي هو خط سيرها الوجودي) النهوض بما عليها من فعاليات التغذية والنمو وغيرهما ما دام لا يعترضها عامل معوّق أقوى منها يسدّ الطريق عليها. ومن دون بروز العامل المعوّق الأقوى لا تتخلّف الشجرة عن أداء ما عليها، وليس بمقدورها أن تتخلّف من تلقاء ذاتها.

والحال كذلك بشأن أية ظاهرة وجودية أخرى.

بيدَ أن الأمر يختلف مع الإنسان. فالنوع الإنساني يمارس فعالياته مختاراً، وتنبثق الأعمال التي تصدر عنه من فكره وإرادته الذاتية. وفي هذا السياق ما أكثر ما يقوم الإنسان بعمل يعود بالنفع التام عليه من دون أن يردعه مانع، وما أكثر ما يقبل على عمل يعود عليه بالضرر الكامل، ويختاره عن وعي ومعرفة. فهو قد يمتنع أحياناً عن شرب الدواء، في حين قد يقدم على تجرّع السمّ ليقتل نفسه في حالات أخرى.

بديهي أنّ الموجود الذي يُخلق مختاراً لا يمكن للهداية الإلهية العامة أن تكون جبرية بالنسبة إليه. فالأنبياء يضطلعون بمهمّة التبليغ، ويبيّنون للبشر عن

الله نجدي الخير والشر وسبيل السعادة والشقاء، ثم ينذرونه من العذاب الإلهي، ويتركون الإنسان حرّاً يختار ما يريد.

صحيح أنّ الإنسان يدرك عن طريق العقل، الخير والشرّ ويميّز بين النافع والضار إجمالاً. ولكن العقل هذا غالباً ما يستسلم للأهواء النفسية ويتبعها، وقد يتنكّب السبيل السوي ويخطئ الطريق أحياناً.

لذلك ينبغي أن تتحرّك الهداية الإلهية عن طريق آخر جزماً، علاوة على طريق العقل، طريق يكون مصوناً كلياً عن الاشتباه والخطأ.

بعبارة أخرى؛ يقوم الله (سبحانه) بتأييد أحكامه وتعاليمه التي أدركها الإنسان إجمالاً عن طريق العقل، بسبيل آخر.

وهذا السبيل هو طريق النبوّة ذاته الذي يعني أن الله (سبحانه) يبيّن أحكامه وتعاليمه الموصلة للسعادة لأحد عباده عن طريق الوحي، ثم يأمره أن يبلّغ ذلك إلى البشر، ويحثّهم على الالتزام بها بأسلوب الترغيب والترهيب وعن طريق الوعد والوعيد.

يقول الله (سبحانه) في كتابه الكريم: «إنّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داوود زبوراً • ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلّم الله موسى تكليماً • رسلاً مبشّرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل»[1].

---

(١) النساء: ١٦٣ ـ ١٦٥.

صفات النبي

اتّضح ممّا مرّ أنّ الله (سبحانه) يصطفي بعضاً من عباده، يعلمهم عن طريق الوحي ما يتصل بسعادة البشر من معارف وأحكام، ثم يبعثهم إلى الناس.

والإنسان الذي يحمل رسالات الله يسمّى نبيّاً ورسول الله، ويُطلق على ما يحمله من رسالة وما يبلّغه عن الله اسم الدين.

كما اتّضح أيضاً أنّه ينبغي للنبي:

١ ـ أن يكون معصوماً عن الخطأ في إبلاغ الرسالة لا سبيل للنسيان إليه، مصوناً عن الآفات الذهنية الأخرى، ليستطيع أن يبلّغ ما حُمّل دون اشتباه. وإلّا لا تحقّق الهداية الإلهية هدفها، ويفتقد قانون الهداية العام شموليته بشأن الإنسان.

٢ ـ أن يكون مصوناً في عمله وفعله من المعصية والخطأ، لأنه لا يبقى أثر للتبليغ مع المعصية. فالإنسان الذي يتعارض عمله مع قوله لا تقيم الناس وزناً لقوله، بل تأخذ من فعله ما يكون دليلاً على كذبه وخداعه. وحجة الناس في هذا: أنّه لو كان صادقاً لعمل بما يقول.

يمكن أن نستجمع هذين الأمرين بما فحواه: إن التبليغ لكي يكون صحيحاً ومؤثّراً يلزم للنبي أن يكون معصوماً من المعصية مصوناً من الخطأ.

يشير (سبحانه) إلى هذا المعنى بقوله: «عالم الغيب فلا يُظهر على غيبه أحداً • إلّا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً • ليعلم أن قد

أبلغوا رسالات ربّهم»[١].

٣ـ أن يتوافر على الفضائل الأخلاقية مثل العفّة والشجاعة والعدالة وغيرها. فهذه الشمائل تعدّ من الصفات الحسنة، والإنسان الذي يكون مصوناً من المعصية متّبعاً للدين بشكل تام، لا يتلوّث بالرذائل الأخلاقية بتاتاً.

الأنبياء من البشر

من الثابت تاريخياً أن هناك أنبياء من بين البشر، نهضوا بالدعوة إلى ما بُعثوا به، ولكن مع ذلك ليست هناك معطيات كافية عن تاريخ حياتهم، إنّما السيرة الوحيدة التي تخلو من الغموض، هي سيرة حياة النبي محمّد (صلّى الله عليه وآله) التي تتضمّن المقاصد الدينية المنيفة للرسالة التي جاء بها، كما يشير إلى دعوات من سبقه من الأنبياء، ويسلّط الضوء على مقاصدهم ويبيّن أهدافهم أيضاً.

يذكر القرآن الكريم أن الله بعث للناس رسلاً كثيرين وقد اتّفقت كلمتهم على الدعوة إلى التوحيد ودين الحق. يقول (سبحانه) في هذا السياق: «وما أرسلنا من قَبلك من رسول إلّا نوحي إليه أنه لا إله إلّا أنا فاعبدون»[٢].

أولو العزم من الرسل

خمسة هم الأنبياء الذين لهم كتاب سماوي ورسالة عالمية، وقد توفّر الله

---

(١) الجن: ٢٦ ـ ٢٨.

(٢) الأنبياء: ٢٥.

(سبحانه) على ذكرهم في قوله: «شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه»[١].

فهؤلاء الخمسة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد (صلّى الله عليه وآله) هم أصحاب كتاب وشريعة، وهم الذين يُطلق عليهم أولو العزم. بيدَ أن رسل الله لا ينحصرون بهؤلاء الخمسة، بل ثمّة في كلّ أمة رسول، وقد بعث الله رسلاً كثيرين إلى البشرية، لم يذكر القرآن منهم أكثر من عشرين رسولاً.

يقول (سبحانه) في ذلك: «منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك»[٢]. كما يقول (سبحانه): «لكل أمّة رسول»[٣].

ويقول أيضاً: «ولكل قوم هاد»[٤].

كان الأنبياء الذين يبعث بهم الله بعد كل واحد من أولي العزم يدعون البشر إلى شريعة ذلك النبي، وعلى هذا المنوال دامت البعثة والدعوة إلى أن اختار الله (سبحانه) محمّد بن عبدالله(صلّى الله عليه وآله) ليكون الحلقة الأخيرة في خطّ النبوّات، وليبلغه آخر رسالات السماء وأكملها، وليكون كتابه السماوي آخر كتب السماء، وليبقى الدين الذي جاء به إلى القيامة وشريعته حيّة إلى الأبد.

وفيما يلي نمرّ بنبذٍ موجزة على حياة أولي العزم من الرسل:

---

(١) الشورى: ١٣.

(٢) غافر: ٧٨.

(٣) يونس: ٤٧.

(٤) الرعد: ٧.

١ ـ نوح

كان نوح (عليه السلام) هو أوّل من اختارهم الله (سبحانه) وبعثه إلى البشر بشريعة وكتاب سماويين.

لقد تركّزت دعوة نوح (عليه السلام) للبشرية في زمانه على التوحيد واجتناب الشرك وعبادة الأصنام. لقد جاهد هذا النبي العظيم كما يحكي القرآن الكريم قصّته، ضدّ الاختلاف الطبقي، وسعى لاستئصال جذور الظلم وكافح لتقويض أركانه، وقد سلك منهج الاستدلال للدعوة إلى رسالته، هذا المنهج الذي لم تعرفه الإنسانية من قبل وكان جديداً بالنسبة للبشرية وقتئذ.

لقد واجه في دعوته أناساً مملوئين عناداً وصدوداً عن الحق، فلم تثمر دعوته برغم مرور وقت مديد عليها، إلّا عن إيمان جماعة قليلة. فبعث الله (سبحانه) بطوفان أغرق الكفّار وأهلك الفجّار وطهّر الأرض من لوث وجودهم. وبعد الطوفان لم يبقَ مع نوح (عليه السلام) إلّا الجماعة التي اهتدت وآمنت به، حيث نجت من الطوفان، وعادت لتشكّل قواعد مجتمع ديني جديد طلع على العالم.

لقد أرسى هذا النبي العظيم أركان شريعة التوحيد، وكان أوّل من أمره الله بمواجهة الظلم ومكافحة العتوّ والطغيان. وفي ظلال هذه الخدمة العظيمة التي أسداها للحق والحقيقة خلّد الله ذكره في الخالدين وجعله شاخصاً أبد الدهر مادام هناك وجود للبشرية، حيث خصّه (سبحانه) بالتحية والسلام، في قوله (تعالى): «سلامٌ على نوحٍ في العالمين»[١].

---

(١) الصافات: ٧٩.

٢ ـ إبراهيم الخليل

مرّت عهود طويلة على نبوّة نوح. ومع أن الله بعث بأنبياء كثيرين مثل هود وصالح يدعون الناس إلى الله ويهدونهم سواء السبيل، إلّا أن الشرك كان يتزايد باستمرار ويضطرد بين البشر حتّى ملأ الأرض. وعندئذ اختار الله (سبحانه) إبراهيم (عليه السلام) واصطفاه بحكمته البالغة.

كان إبراهيم (عليه السلام) أنموذجاً كاملاً للإنسان الفطري، فراح يبحث بفطرته النقية عن الحقيقة، فبلغ توحيد الخالق، ومكث يواجه الشرك ويحارب الظلم ما دام حيّاً.

لقد أمضى إبراهيم صباه منقطعاً في غار، بعيداً عن الناس وضوضاء الحياة في المدينة، كما يتّضح ذلك من القرآن وأخبار أئمّة أهل البيت، ولم يكن يرى من الناس إلّا أمّهُ التي كانت تأتي إليه أحياناً وهي تحمل إليه الطعام والشراب.

اتبع أمّه أحد الأيّام، فانتبه إلى المدينة، ثم جاء إلى عمّه آزر. راح يعجب لكل شيء يراه، ويثير الدهشة فيه كل ما يقع نظره عليه، إذ بدا له كلّ شيء جديداً يبعث فيه الكثير من الدهشة. لقد راحت فطرته النقية تجذبه لمشاهدة خلقة الأشياء التي يراها وسط معالم الدهشة وألوف علامات التعجب التي تُثار أمامه. ظلَّ وازعه الفطري يسوقه بشوق وهدوء للبحث عن علّة الخلق وسرّ التكوين. وقد رأى في هذا السياق عمّه آزر وآخرين يعكفون على عبادة أصنام ينحتونها بأيديهم. سأل عن هوية هذه الأصنام؛ بيد أنّ الإجابة التي سمعها عن ربوبيتها لم تقنعه.

رأى جماعة من الناس تتوجه لعبادة كوكب الزهرة، وجماعة تتوجه للقمر

وأخرى تعبد الشمس، ولمّا كان إبراهيم يرى أفول هذه الكواكب وغروبها بعد ساعات، لم يؤمن بربوبيتها ولم يقنعه توجّه الناس لها بالعبادة.

بعد أن طوى إبراهيم (عليه السلام) هذه المراحل أعلن للناس عن عبادته لله الواحد الأحد جهراً، وأفصح دون محاباة عن معارضته لعبادة الأصنام وتألمه من هذه الظاهرة، وتوجّه لمحاربة عبادة الأصنام بكامل همّته، حتى استحوذت هذه المهمّة على وجوده.

انطلق إبراهيم الخليل في هذا الطريق من دون أن يشعر بالضعف أو يحسّ بالتعب وراح يواجه عبدة الأصنام من دون كلل ويدعوهم إلى التوحيد.

ولما عثر على الطريق المؤدّي إلى بيت الأصنام سار إلى هناك وشرع بتحطيمها، فبادر الناس لمحاكمته إثر ذلك بعد أن عدّوا عمله هذا من أكبر الجرائم. ثم ألقوا به في النار بعد سلسلة من الإجراءات، ولكن الله أنجاه وأخرجه منها سالماً معافى.

ترك إبراهيم موطنه الأصلي بابل بعد مدّة وهاجر إلى فلسطين والشام، حيث واصل دعوته إلى التوحيد ونبذ عبادة الأصنام.

أصبح في أواخر عمره أباً لولدين أحدهما إسحاق والد إسرائيل والآخر إسماعيل أبو العرب المضريين. لقد سار بإسماعيل وهو رضيع بعدُ إلى الحجاز مع أمه بأمر الله، وأسكنه بين جبال تهامة في وادٍ غير ذي زرع خالٍ من العلف والماء، فشبّ إسماعيل هناك وراح يدعو عرب البادية إلى التوحيد.

ثم بنى الكعبة بعد ذلك وشرّع الحج الذي بقي شائعاً بين العرب حتى ظهور الإسلام وبزوغ دعوة النبي محمّد (صلّى الله عليه وآله).

يعدّ إبراهيم صاحب دين الفطرة [الحنيفية السمحة] وله بنصّ القرآن كتاب سماوي، وهو أوّل من سمّى دين الله بـ «الإسلام» وأتباعه بـ «المسلمين». وإلى الخليل تعود الأديان التوحيدية في الأرض متمثّلة باليهودية والمسيحية والإسلام.

فموسى الكليم وعيسى المسيح ومحمّد بن عبدالله (صلّى الله عليه وآله) وهم أنبياء الديانات التوحيدية الثلاث، ينتهون نسباً إليه، كما ينتمون إلى خط دعوته ومنهاجه.

٣ـ موسى الكليم

يعتبر موسى بن عمران (عليه السلام) ثالث أولي العزم من الأنبياء، وهو صاحب كتاب وشريعة، ينحدر من ولد إسرائيل (يعقوب).

عاش كليم الله (عليه السلام) حياة مليئة بالأحداث الجسام. فعندما ولد كان بنو إسرائيل عبيداً مستذلّين يعيشون في أسر الأقباط بمصر وكانت تذبح أولادهم وتقتل ذريتهم بأمر فرعون.

أمّا أمّ موسى فقد بادرت لتنفيذ ما أوحي إليها في المنام، فوضعت موسى في صندوق خشبي حال ولادته، ورمت به في البحر. راحت الأمواج تتدافع الصندوق وتتقاذفه إلى أن ألقت به إلى جوار قصر فرعون.

أمر فرعون أعوانه بالتقاط الصندوق من الماء، حتى إذا ما فتحوه وجدوا بداخله طفلاً، وقد امتنع فرعون على أثر إصرار امرأته عن قتل الطفل كما جرت على ذلك سيرته، واتّخذوه لهما ولداً لاسيما وإنّهما بلا ذرية، ثم أوكل إلى مربية شاء القدر أن تكون هي أمّه ذاتها.

مكث موسى (عليه السلام) حتى أوائل سني الشباب في بلاط فرعون. بيد أنه هرب من مصر إلى مدين خائفاً على أثر قتلٍ اجترحه، حيث التقى هناك بالنبي شعيب (عليه السلام) وتزوّج إحدى ابنتيه، وظلّ يرعى له الغنم بضعة سنوات. بعد أن أمضى مدّته راح موسى يفكّر بموطنه مصر، فقرّر أن يعود إليه مع أهله وحشمه، وعندما وصل أثناء رحلة العودة إلى طور سيناء، اختاره الله (سبحانه) للرسالة وابتعثه نبياً وأمره أن يدعو فرعون إلى التوحيد، وأن ينجي بني إسرائيل من الأقباط، كما اختار له أخاه هارون وزيراً.

امتنع فرعون عن الاستجابة لدعوة موسى ورسالات الله، لاسيما وإنه كان منكبّاً على عبادة الأصنام، إضافة إلى ادّعائه الربوبية؛ إذ كان بين أهل مصر كأحد الأرباب. لذلك كلّه صدَّ عن رسالة موسى في التوحيد وأبقى بني إسرائيل في ذلّ العبودية.

مكث موسى (عليه السلام) يدعو الناس إلى التوحيد سنوات ويظهر لهم المعجزات، بيدَ أن فرعونَ وقومه ظلّوا على عتوهم وأمعنوا في الصدّ والإنكار، إلى أن أمر الله موسى أن يأخذ بني إسرائيل مهاجراً ويفرّ بهم من مصر ليلاً باتجاه سيناء. عندما وصل موسى وقومه إلى شواطئ البحر الأحمر، بلغ خبره فرعون فأتبعه بجنوده.

وعندها ضرب موسى عليه‌السلام بعصاه البحر فانفلق بالمعجزة، وانشقّ عن طريق يابسة سلكها موسى وقومه، إلّا أن الغرق كان من نصيب فرعون وجنوده.

أنزل الله على موسى بعد هذه الواقعة التوراة حيث استقرّت الشريعة اليهودية بين بني إسرائيل.

٤ ـ عيسى المسيح

السيد المسيح (عليه السلام) هو رابع أولي العزم من الرسل، وصاحب كتاب وشريعة.

لم يولد عيسى المسيح بشكل طبيعي، فقد كانت والدته سيّدة تقية، منقطعة للعبادة في بيت المقدس، عندما جاءها روح القدس عن الله وبشّرها بالمسيح، وبعد أن نفخ فيها (سبحانه) من روحه وضعت مولودها عيسى.

راح الناس يوجّهون صنوف التهم والكلام البذيء إلى مريم بعد أن وضعت عيسى. فما كان منه إلّا أن حدّثهم وهو طفل في المهد، فدافع عن أمه ونزّه ثوبها، وأخبرهم أنه مبعوث للناس بالنبوّة والكتاب.

نهض بأعباء الدعوة في سنّ الشباب وأحيا بين قومه شريعة موسى بتغييرات طفيفة. ثم راح يرسل حوارييه للتبليغ في الأطراف. وبعد برهة من انتشار دعوته، أخذ اليهود يفكّرون بقتله، ولكن الله أنجاه من كيدهم، فقتلوا شخصاً آخر بدلاً منه.

لقد نص القرآن الكريم على أن الله أنزل لعيسى المسيح كتاباً سماوياً باسم «الإنجيل». والإنجيل الذي نزل على المسيح هو غير الأناجيل التي كتبت في سيرته ودعوته من بعده، حيث انتهت الحالة إلى إقرار أربعة أناجيل هي: إنجيل لوقا، مرقس، متى ويوحنا وإهمال البقية.

٥ ـ محمّد بن عبدالله

تأريخ نبيّنا العظيم محمّد بن عبد الله (صلّى الله عليه وآله) أوضح من تاريخ

جميع مَن سبقه من الأنبياء. فعلى مرور العصور وتراكم الأزمنة وتحوّلات التاريخ، أنشب التحريف أظفاره بكتب شرائع أولئك الأنبياء، بل لم يسلم من التشويه حتى شخصياتهم، فغدت سيرتهم وتاريخ حياتهم محاطة بالغموض.

في الواقع لم يبقَ لنا شيء جلي ناصع عن أولئك الأنبياء العظام إلّا ما حفظه الإسلام عن طريق كتابه السماوي، وما بلغنا عنهم بواسطة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وأهل بيته الكرام، وباستثناء هذه الصيغ لم يصلنا شيء يبعث على الاطمئنان ويتسم بالوضوح عن أي طريق آخر.

أما بشأن سيرة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) فبين أيدينا تاريخ واضح يضمّ بين كنفيه خصوصيات حياة النبي.

لقد كان نبيّ الإسلام آخر من تلطّف به الله من الأنبياء وبعثه لهداية البشرية جمعاء.

كانت الإنسانية تعيش قبل أربعة عشر قرناً من الآن وضعاً ليس فيه من دين التوحيد إلّا اسمه. فقد ابتعدت البشرية كلياً عن توحيد الله وعبادته، وغابت الآداب الإنسانية والعدالة في المجتمع بالكامل.

لقد تحوّلت الكعبة المشرّفة في تلك البرهة من حياة الإنسانية إلى بيت للأصنام، واستبدل دين الخليل إبراهيم بعبادة الأصنام.

كانت حياة العرب حياة قبلية، وحتى المدن القليلة التي كانت في الحجاز واليمن وغيرهما راحت تدار هي الأخرى بالنهج القبلي ذاته. كان العرب يعيشون في ظلّ تلك الأوضاع أشنع ضروب الانحطاط والتخلّف. فبدلاً من التوفّر على الثقافة والمعرفة والأدب، شاعت بينهم اللذة المحرمة وشرب الخمر ولعب

الميسر والتحلل.

كانوا يئدون البنات وهنّ أحياء، في حين مضت حياة أكثرية الناس تـؤمّن عن طريق النهب والسلب والسرقة والإغارة على أموال وحيوانات بعضهم بعضاً.

في جوٍّ مثل ذلك صار سفك الدماء والظلم أرفع أوسمة الافتخار.

اصطفى الله النبي محمّد (صلّى الله عليه وآله) رسولاً لهداية البشرية وإصلاح العالم وقيادته، وبعَثه في مثل تلك البيئة المدلهمة. وأنزل عليه القرآن وهو يشتمل على التوحيد والمعارف الحقة، ويحتوي غرر الحكم النـافعة، ويـدعو لتـطبيق العدالة.

ثم أمره (سبحانه) أن يدعو الناس من خلال القرآن إلى الإنسانية، وإلى اقتفاء الحق واتّباعه.

وُلد النبي الأكرم (صلّى الله عليه وآله) سنة (٥٧٠) للميلاد (قبل ٥٣ سنة من الهجرة) في مدينة مكة من أسرة هي أشرف الأسر العربية وأكثرها أصالة ونجابة. لقد توفي والده وهو مايزال في بطن أمه، وعندما بلغ سن السادسة توفيت والدته، فتكفّله جدّه عبد المطلب الذي توفي بعد سنتين من ذلك، ليصير تحت الرعـاية المباشرة لعمّه الرؤوف أبي طالب والد الإمام أمير المؤمنين (عليه‌السلام).

لقد رعاه أبو طالب كأحد أولاده واحتفى به وأكرمه، وبذل غاية جهده في العناية به إلى قبل عدّة أشهر من هجرته، حيث لم يبخل بأي شـيء فـي سـبيل حمايته ولم يتوان في ذلك قيد أنملة.

كان عرب مكة كغيرهم من العرب، يـرعون الأغـنام والإبـل، ويـمارسون النشاط التجاري أحياناً مع البلدان المجاورة ولاسيما الشام. ولقد كانوا أميّين لا

يولون تعليم أطفالهم وتربيتهم عناية تذكر.

عاش النبي كبقية أقرانه وبني قومه أميّاً محروماً من القراءة والكتابة. بيدَ أنه كان يتحلّى منذ نعومة أظفاره بأخلاق حسنة وشمائل فاضلة. فهو لم يسجد للأصنام ولم يعبدها قط، لم يكن يكذب، ولم يمارس السرقة والخيانة، كما كان يبتعد عن الأعمال المشينة ويمتنع عن الفعال السيئة.

عرف برجاحة العقل وبالكفاءة والتدبير، فاستطاع أن يجذب قلوب قومه إليه خلال مدّة زمنية قصيرة، ويحظى بحبّ خاص، ويشتهر بينهم بوصف محمّد الأمين.

غالباً ما كان العرب يودّعون أماناتهم عنده، ويحمدون له مروءته وأمانته في الحفاظ عليها وأدائها.

كان في زهاء العشرين من عمره عندما اختارته سيّدة من ثريات مكة هي السيدة خديجة الكبرى ليدير لها تجارتها ويضارب لها بمالها ، فعاد عليها تدبيره ورجاحة عقله وأمانته وكفاءته بأرباح طائلة. كما انجذبت إلى شخصيته ومروءته، فعرضت عليه الزواج به، وتم ذلك فعلاً، عندها راح الزوج يدبّر تجارة زوجته ويديرها.

ظلّ النبي يعيش بين قومه حياة طبيعية ويخالطهم بشكل مألوف، فكان فيهم كأحدهم، عدا ما يتحلّى به من فضائل أخلاقية وشمائل حسنة وخصال حميدة، بحيث لم يتورّط أبداً بما تورّط به الآخرون من أعمال قبيحة وفعال مشينة. كما كان بعيداً كل البعد عن سجية الظلم وإجحاف الآخرين، مبرّأً من القسوة وطلب الجاه، فجذب قلوب الناس إليه، وحظي بتقديرهم وثقتهم.

لقد حصل يوماً أن بادر عرب مكة لإعادة بناء الكعبة وتعميرها ثم اختلفت القبائل فيما بينها فيمن يضع الحجر الأسود في موضعه ونشب بينها الصراع، فما كان من النبي إلّا أن أمر بثوب وضع عليه الحجر، ثم طلب أن يرفع كل واحد من زعماء القبائل طرفاً من الرداء ثم رفعوه جميعاً، حتى إذا بلغوا به موضعه وضعه النبي بيده، لتهدأ بذلك ثائرتهم وتنتهي الغائلة بسلام من دون سفك دماء.

ومع أن النبي اتجه لعبادة الله قبل البعثة وصدَّ عن عبادة الأصنام، إلّا أن قريشاً لم تتعرّض له بل تركته وحاله، لأنّه لم يدخل في مواجهة مباشرة مع عقائدهم الخرافية في عبادة الأصنام. تماماً كما هو شأن اتباع بقية الأديان مثل اليهود والنصارى الذين كانوا يعيشون بين العرب باحترام دون أن يمسّهم أحد بسوء أو يضايقهم بشيء في إيمانهم.

قصة بَحيرا الراهب

عندما كان النبي يعيش في كنف عمّه أبي طالب استصحبه عمّه معه إلى الشام للتجارة وهو فتىً لم يصل حدّ البلوغ بعد.

لمّا بلغ الركب مدينة بصرى من أرض الشام، وكانوا كثيرين ومعهم مال جسيم حطّ الركب قرب صومعة لراهب يدعى بحيرا ليستريح. فما كان من الراهب إلّا أن دعاهم بأجمعهم لطعام صنعه لهم، فاستجابوا له.

ولما اجتمعوا إليه ترك أبو طالب ابن أخيه في رحال القوم. فلما نظر بحيرا في القوم، قال: لا يتخلّفن أحد منكم عن طعامي، قالوا له: يا بحيرا ما تخلّف عنك أحد إلّا غلام، وهو أحدث القوم سنّاً. فقال: لا تفعلوا، ادعوه فليحضر هذا الطعام

معكم.

فما كان من أبي طالب إلّا أن دعا محمّداً وقد تركه في القوم تحت شجرة زيتون، وأجلسه مع القوم. فلما رآه بحيرا صار يلحظه لحظاً شديداً وينظر إليه متفحّصاً. حتى إذا فرغ القوم من طعامهم وتفرّقوا، طلب الراهب محمّداً وقرّبه إليه، مع عمّه أبي طالب.

ثم قال له: يا غلام أسألك بحق اللات والعزّى (وهما صنمان ممّا تعبد قريش) إلّا ما أخبرتني عمّا أسألك عنه.

فأجابه النبي: لا تسألني باللات والعزّى، فوالله ما أبغضت شيئاً قطّ بغضهما.

فقال له بحيرا: فبالله إلّا ما أخبرتني عمّا أسألك عنه.

فقال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): سلني عمّا بدا لك.

فجعل يسأله عن أشياء من حاله في نومه وهيئته وأموره، وراح النبي يخبره. فكان أن سأله عن أحبّ الأشياء إليه، فردَّ النبي عليه: الخلوة.

ثم سأله عن أكثر وأحبّ ما ينظر إليه، فأجابه النبي: السماء وما فيها من نجوم.

وعندما سأله بحيرا بماذا يفكّر، صمت النبي ولم يجبه، في حين راح بحيرا يتأمّل في جبهته.

ثم سأله بحيرا عن الكيفية التي ينام فيها، وبماذا يفكّر حال النوم، فردّ عليه النبي أنه يفعل ذلك حينما تكون عيناه محلّقتان بالسماء، ينظر إلى النجوم ويحسب أنها في حضنه، وأنّه فوقها.

سأله بحيرا هل يرى رؤىً في المنام، فردَّ عليه النبي بالإيجاب، وذكر أن

ما يراه في المنام يتحقّق تماماً كفلق الصبح.

عاد بحيرا ليسأله عن الأحلام التي يراها، فسكت النبي ولم يجبه، وسكت بحيرا أيضاً.

بعد برهة صمت عاد بحيرا ليطلب من النبي أن ينظر بين عاتقيه، فأذن له النبي بذلك من دون أن يتحرّك من مكانه.

نهض بحيرا من مكانه ورفع الثوب عن عاتق النبي فنظر إلى خال أسود في المكان، عندما رآه راح يردّد مع نفسه: إنّه هو.

سأله أبو طالب: مَنْ هو، وماذا تقول؟

ولمّا فرغ أقبل بحيرا على عمّه أبي طالب، فقال له: ما هذا الغلام منك؟

لما كان أبو طالب يحبّ محمّداًكما يحبّ أبناءه، فقد أجاب: ابني.

ردّ بحيرا: ما هو بابنك وما ينبغي لهذا الغلام أن يكون أبوه حيّاً.

فأوضح أبو طالب: إنّه ابن أخي.

ثم راح بحيرا يُخبر أبا طالب بأن لابن أخيه هذا أمراً عجيباً ومستقبلاً زاهراً، ثم حذّره أن الآخرين إذا عرفوا ما عرفه ورأوا منه ما رآه وعرفوه فسيقتلونه، لذلك أوصاه أن يخفيه عن الأعداء.

وعندما سأله أبو طالب عن محمّد، ردّ عليه بحيرا، إنّه يرى في عينيه علامات نبيّ عظيم، ويرى في جبهته علامة جلية على نبوّته.

قصّة نسطورا الراهب

بعد سنوات من سفره مع عمّه أبي طالب قصد النبي الشام مجدداً في مال

يتاجر به لخديجة، التي بعثت معه غلاماً لها يقال له ميسرة. عندما وصل النبي إلى قرب بصرى نزل في ظلّ شجرة قريباً من صومعة راهب اسمه نسطورا كان يعرف ميسرة من قبل.

سأل الراهب ميسرة: مَنْ هذا الرجل الذي نزل تحت الشجرة؟ قال له ميسرة: هذا رجل من قريش من أهل الحرم.

فقال له الراهب: ما نزل تحت هذه الشجرة قطّ إلّا نبي.

ثم سأل نسطورا الراهب ميسرة عمّا إذا كانت ثمة حمرة في عيني الرجل؟

ردّ ميسرة بالإيجاب وذكر له: أن عينيه على هذه الحال دائماً.

فقال نسطورا عندئذ إنّه هو؛ وهو آخر أنبياء الله، أتمنّى لو أدرك نبوّته ومبعثه إلى الناس.

استفتاح اليهود على أهل المدينة

اطلعت طوائف كثيرة من اليهود من خلال كتبها على صفات النبي ومبعثه ومهاجره، فتركت أوطانها قاصدة الحجاز تتوكف خروج النبي المرتقب، وقد اتخذت المدينة وأطرافها سكناً لها.

ولما كان اليهود أثرياء كانت العرب تتعرّض لأموالهم أحياناً وتقع بينهم شرور، فإذا ما نال اليهود من أهل المدينة ما يكرهون كانوا يتوعدونهم بقرب ظهور النبي الأمّي، وأنّه يبعث من مكة، ويهاجر إلى هذه الديار. وكثيراً ما كانوا يتظلمون ويقولون إنّهم يصبرون وينتظرون النبي المبعوث، حتى يؤمنوا به وينتقموا من ظالميهم ويقتلوهم معه.

لقد وطّدت أحاديث اليهود هذه وبشارتها بالنبي خلفية ذهنية لدى أهل المدينة، كانت من بين العوامل المهمّة التي ساهمت بإيمان أهل المدينة بالنبي، في حين صدَّ عنه اليهود تعصّباً، وامتنعوا عن الإيمان به جحوداً.

القرآن وبشارات النبوّة

أشار الله (سبحانه) في مواطن متعدّدة من كتابه الكريم إلى بشارة أهل الكتاب بالنبي المرتقب. فبشأن إيمان طائفة منهم، يقول (سبحانه) : «الذين يتّبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم»[١].

وكذلك قوله (تعالى): «ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به»[٢].

---

(١) الأعراف: ١٥٧.

(٢) البقرة : ٨٩.



الفصل الخامس:
الدعوة والهجرة والغزوات

من البعثة حتى الهجرة

كانت الجزيرة العربية تغطس في ظلام دامس، حتى صارت ـ دون مبالغة ـ بؤرة للسوء والفحشاء ومركزاً للظلم والفساد. في أوضاع كهذه وفي عالم مملوء بالظلم والإجحاف بعث الله نبيه رحمةً للعالمين، واختاره كي يدعو البشرية إلى التوحيد، و يحضّها على العدالة وفعل الخير وتحكيم العلاقات الاجتماعية.

كما انطلق النبي المختار يدعو البشرية إلى اتّباع الحق وابتغاء الحقيقة دون مصانعة، وأرسى دعوته لسعادة الإنسانية على قواعد الإيمان والتقوى والتعاون والتضحية.

لقد خوطب بأصل الدعوة النبي بذاته، ثم تخطّى نفسه إلى من يأمل منه الاستجابة بهذا القدر وذاك لاسيما مع صعوبة الأوضاع وكثرة العقبات والقسوة الجامحة التي كانت تسيطر على الأجواء.

أثمرت جهود النبي عن استجابة عدّة قليلة للدعوة، فكان أول من آمن بها من الرجال ـ بحسب ما تؤكده الروايات ـ هو ابن عمّه وربيبه علي بن أبي طالب (عليه السلام) ومن النساء زوجته خديجة الكبرى (عليها السلام).

ثم جاءه الأمر الإلهي أن يدعو عشيرته والأقربين إليه، فبادر إطاعة لوحي الله، بدعوة قرابته وأهل عمومته إلى بيته، وكانوا قرابة الأربعين، ودعاهم إلى ما

أمره الله به. ثم صدع بدعوته فصارت عامة للناس كافة، وانطلق مشعل الهداية الإلهية الوضّاء يعمّ نوره العالم.

واجه العرب الدعوة بشدّة ولاسيما أهل مكة، خصوصاً بعد أن صدع النبي بها وصارت علنية. فقد واجه المشركون والكفّار الدعوة بمنتهى القسوة وأوغلوا بمحاربتها بوحشية وعنف لا يرحم من دون أن يذعنوا إلى أي منطق في مواجهتها.

اتهموا النبي مرّة أنه كاهن، ثم ساحر، ورموه بالجنون تارة، وقالوا إنّه شاعر، ثم راحوا يستهزئون منه ويسخرون به. وعندما كان (صلّى الله عليه وآله) يدعو الناس إلى الإسلام أو يقف للعبادة، كانوا يلغون ويثيرون الضوضاء، ويلقون التراب على رأسه، والأوساخ وفرث الحيوانات وقاذوراتها على ظهره وعاتقه، ويضربونه ويشتمونه، وأحياناً يرمونه بالحجارة.

تركوا العنف مرّة وجرّبوا أن يأتوه بالترغيب والتطميع والوعود المعسولة والكلام الحلو اللين. وعدوه بالثروة ومنّوه بالرئاسة والجاه، علّ ذلك يثبّط في عزمه ويفلّ من إرادته الصلبة وينال من صموده. بيدَ أنه بقي راسخاً كالطود لا تفل إرادته ولا تفتر عزيمته، ولا يتسلل الضعف إلى نفسه، ولا يتوانى عن مرامه ودعوته قيد أنملة.

أجل، كان أحياناً يحزن لجهل قومه ويغتم لعنادهم وشقوتهم. فيسطع نور القرآن بتسلية الله له وبأمره (سبحانه) بالصبر والثبات كما في عددٍ من الآيات الكريمة. كما كانت تنزل آيات تنهاه عن أن يُظهر أدنى ميل لكلام القوم، أو أن يتوانى أو يضعف ـ طمعاً في هدايتهم ـ ولو قليلاً.

تعرّض من آمن بالنبي للعذاب الشديد وصنوف الأذى حتى كان بعضهم يسلم الروح تحت التعذيب.

وعندما أوغل الكفّار بالأذى وازدادت الوطأة على أتباعه وصاروا في حالة عصيبة، طلب المؤمنون من النبي (صلّى الله عليه وآله) أن يأذن لهم بمواجهة القوم وقتالهم، بيدَ أنه امتنع لأن الله لم يأمره بذلك بعد، وأوصاهم بالتحمّل والصبر. فما كان من بعضهم إلّا أن ترك وطنه متوارياً عن قومه ليدفع عن نفسه الأذى.

عندما اشتدت الأمور على المسلمين وزاد نكال القوم أمرهم النبي بالهجرة إلى الحبشة، كي يأمنوا على أنفسهم ويسلموا من أذى قريش ونكالهم ولو لمدّة قليلة. تحرّكت جماعة من المسلمين على رأسهم جعفر بن أبي طالب شقيق الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وأحد أخلص أصحاب النبي، وساروا مع عوائلهم صوب الحبشة.

بعد أن عرف كفّار مكة بخبر هجرة المسلمين إلى الحبشة، أرسلوا اثنين من كبرائهم إلى ملك الحبشة محمّلين بالتحف والهدايا، كي يسألوه ردّ المهاجرين إلى مكة. ولكن جعفر بن أبي طالب واجه الموقف العصيب بخطبة ألقاها أمام ملك الحبشة وبحضور الرهبان والقسس وكبار مسؤولي البلد معهم رسولا مكة، أشار فيها إلى شخصية النبي الأقدس (صلّى الله عليه وآله) وشمائله النورية، وإلى أصول الدين الحنيف ومبادئ الإسلام المنيفة، ثم تلا على الجمع آيات من سورة مريم.

بلغ منطق جعفر حدّاً من السمو والجاذبية دفع بالملك وجميع حضّار المجلس إلى البكاء. وعندئذ ردّ ملك الحبشة رسولي مكّة فيما طلباه وأرجع

إليهم هداياهم، ثم أمر بإعداد مستلزمات الراحة والاستقرار للمسلمين المهاجرين، ليعيشوا في بلاده بأمن وراحة بال واطمئنان خاطر.

بعد هذه الواقعة المؤلمة بادر كفّار مكة لمقاطعة بني هاشم وهم أهل النبي وقرابته. فلا يكلّمهم أحد ولا يعاشرهم، ولا يختلط معهم، ولا يتبادل معهم تجارياً. لقد أقرّوا ذلك كلّه في صحيفة أمضتها قريش وأودعوها في الكعبة.

خرج بنو هاشم مع النبي (صلّى الله عليه وآله) وتحصن الجميع في وادٍ من وديان مكة يعرف بشعب أبي طالب، تجرّعوا فيه مضاضة العيش وآلام الجوع ومعاناة المقاطعة. لم تكن لأحد الجرأة على الخروج من الشعب، وهكذا راح المحاصرون يمضون النهار على الرمضاء المحرقة بلهيب الشمس، وبالليل الذي تظلّله آهات الأطفال وأنات النساء.

تراجعت قريش عن قرار المقاطعة بعد مضي ثلاث سنوات، على أثر محو كلام الصحيفة، ونتيجة لما سمعوه من قبائل الأطراف من مذمّة وتقريع لهذا الفعل، فخرج بنو هاشم من الحصار.

ولكن النبي كان قد فقد في سنوات الحصار حاميه الوحيد عمّه أبا طالب الذي عاجلته المنية. وكذلك توفيت زوجته الكريمة السيدة خديجة الكبرى التي كانت تظلّله بمحبتها الوافرة.

اشتدّ الأمر على النبي (صلّى الله عليه وآله) وادلهمت عليه الخطوب، وأحاطت به الصعاب من كل جانب، ففقد الاستقرار، ولم يعد يأمن على نفسه أبداً من أن يظهر في أية بقعة من بقاع مكة أو بين أهلها.

السفر إلى الطائف

خرج النبي وبنو هاشم من شعب أبي طالب في السنة الثالثة عشرة للبعثة. وفي تلك الأيام قرّر النبي أن يذهب إلى الطائف (على بعد حوالي مئة كيلومتر من مكة) يدعو أهلها إلى الإسلام. بيدَ أنّ قادتها وكبراءها أغروا جهّال المدينة وحرّضوا رعاعها ضدّ النبي ، فرضخوه بالحجارة عند وصوله إليها، وأبعدوه عن المدينة.

عندما عاد النبي من الطائف إلى مكة، ظل متوارياً عن الأنظار خشية على نفسه، ولأنه لم يعد يأمن أهلها حيث تتهدّده الأخطار من كل جانب. في هذه البرهة من الزمان رأى قادة قريش أنّ الأوضاع موائمة للقضاء على النبي واستئصال دعوته بضربة واحدة.

اجتمعوا في دار الندوة لهذه الغاية، في مجلس كان بمنزلة مجلس الشورى. قلّبوا الأمر وتدارسوه في جلسة سرية، وكان آخر ما أقرّوه القضاء على النبي غيلة.

والخطة التي أعدّوها تقضي بأن ترشّح كل قبيلة رجلاً منها، ليهجم الرجال على دار النبي ويقتلوه مجتمعين. كان الهدف من هذه الخطة أن يضيع دم النبي (صلّى الله عليه وآله) هدراً بين القبائل، إذ لا طاقة لبني هاشم بمقاتلة جميع القبائل ثأراً له،كما أن مشاركة أحد أبنائها في عملية القتل سيدفعها للسكوت على قتل النبي وعدم الاعتراض عليه لأن لها يداً في ما وقع.

أقرّ المجتمعون هذه الخطة وأصبحت جاهزة للتنفيذ بعد أن اجتمع للقضاء على النبي أربعون رجلاً من مختلف القبائل. كانت الخطة تقضي بمحاصرة دار

النبي ليلاً، واقتحامها عند السحر والإجهاز عليه بشكل جماعي. ولكن إرادة الله فوق كيد هؤلاء، حيث أخفقت خطّتهم. فقد أخبر الله (سبحانه) النبي وحياً بتدبير قومه، وأمره أن يترك مكة ليلاً ويغادرها إلى المدينة مهاجراً.

أطلع النبي (صلّى الله عليه وآله) الإمام علياً (عليه السلام) على الأمر وما دبّره القوم له، وأمره أن يبيت مكانه على فراشه، ثم أوصاه ببقية وصاياه، وغادر البيت ليلاً.

التقى في الطريق بأبي بكر فاصطحبه معه وهو يتجه صوب المدينة.

كان عدد من زعماء المدينة قد التقى بالنبي قبل ذلك في مكة وآمنوا به، وبايعوه على حمايته والدفاع عنه إذا ما هاجر إليهم، كدفاعهم عن أنفسهم وأعراضهم.

هجرة النبي إلى المدينة

وصل النبي ليلاً إلى غار في جبل الثور قرب مكة، واختفى به ثلاثة أيّام. خرج من الغار بعد انقضاء الأيام الثلاثة وواصل سفره صوب المدينة، حتى دخلها مكلّلاً بحفاوة أهلها واستقبالهم الرائع له.

نعود إلى كفّار مكّة وهم يحاصرون بيت النبي برجال القبائل. وعندما أسفر الصباح عن وجهه جرّد الرجال سيوفهم واقتحموا البيت وهجموا على فراش النبي، فبغتهم وجود علي (عليه السلام) ومبيته في الفراش بدلاً من النبي. لما عرفوا أن النبي ترك مكة، عجّلوا بمطاردته في أطراف المدينة، وجدّوا في البحث عنه، بيد أن جهودهم تبددت، وقفلوا راجعين إلى مكة بالخيبة والخزي.

مكث النبي في المدينة فاستقبل أهلها الإسلام بصدور رحبة وانفتحوا على دين الله ونهضوا بجدّ وإخلاص في حماية رسول الله (صلّى الله عليه وآله) والذود عنه.

اكتسبت المدينة صبغة إسلامية، وتحوّلت منذ ذلك اليوم من يثرب ـ وهو اسمها الذي تعرف به ـ إلى مدينة الرسول، فكانت أوّل مدينة إسلامية في تاريخ هذا الدين.

طبيعي ظلّت أقلية عربية من سكان المدينة على النفاق تبلغ زهاء الثلث، بيدَ أنها أظهرت الإسلام خوفاً من الأكثرية المسلمة.

أطلّت شمس الإسلام في سماء المدينة وراحت تضيء بنورها الأفق. لقد تبدّلت حالة الحرب التي امتدت بين الأوس والخزرج على مدى سنوات، إلى الصلح والوئام. وراح مؤمنو المدينة يحفّون بالرسالة التي احتضنوها، واتسعت رقعة الإسلام، وأخذ هذا الدين بالتنامي في أكناف المدينة عندما أسلمت قبائل الأطراف تدريجياً.

وفي هذه المرحلة بدأت تتنزل أحكام الإسلام وتطبّق حكماً بعد آخر. ومع كل حكم يطبّق من أحكام الله، كانت جذور الفساد تتيبّس جذراً بعد آخر، ويتم استئصال الأعمال القبيحة والقضاء عليها، لتحل مكانها التقوى والعدالة.

أما مسلمو مكة الذين كانوا يكابدون ضروب الأذى وألوان العذاب، فقد راحوا يتركون ديارهم وممتلكاتهم، ويفرّون إلى المدينة تدريجياً بعد استقرار النبي فيها، فتلقاهم إخوانهم في الدين بالحفاوة والترحاب.

أطلق على المسلمين الذين تركوا مكة وهاجروا إلى المدينة تدريجياً لقب

«المهاجرين» في حين حظي مسلمو أهل المدينة بلقب «الأنصار».

كان في المدينة وحواليها وفي خيبر وفدك كثير من الطوائف اليهودية. وكان أحبارهم وعلماؤهم يبشّرون عرب المدينة بظهور نـبي الإسـلام ويسـتفتحون عليهم بقرب مبعثه، ولكن عندما دعي هؤلاء إلى الإسلام بعد الهجرة صدّوا عن الإيمان به وامتنعوا عن الاستجابة لدعوته.

لقد أمضى النبي عهداً بين المسلمين واليهود ينظّم العلاقة بين الطرفين فـي إطار شروط خاصة.

لقد أفضى تقدّم الإسلام السريع واطّراد دعوته إلى أن تتلظى قـلوب كـفّار مكة وتمتلئ نفوسهم غيظاً على النبي والذين آمنوا معه أكثر من ذي قبل.

راح المشركون يفكّرون بذريعة يهدّدون بها الجماعة الإسلامية ويأتون على وحدتها وانسجامها. وبدورهم كان المسلمون ولاسيما المـهاجرون بـانتظار أن تأذن لهم السماء بقتال المشركين، ليشفوا صدورهم ممّا تجرّعوه منهم من مكاره ومنغصات، وليذوق المشركون وبال ما كسبت أيـديهم ويـنالوا جـزاءهـم الذي يستحقونه. كما كانت أبصار المهاجرين تتجه تلقاء مكة بـانتظار الإذن الإلهـي، لإنقاذ النساء والأطفال والمستضعفين ممّن لا حول لهم ولا قوّة مـن أذى كـفّار قريش وطغيان كبرائها ومترفيها.

غزوة بدر

وقعت أوّل مواجهة عسكرية بين المسلمين وكفّار مكة في منطقة بدر (وهي وادٍ بين مكة والمدينة) في السنة الثانية للهجرة.

زحف المشركون إلى المسلمين بألفٍ من الرجال المقاتلين المجهَّزين بالعدّة العسكرية الكاملة. أما المسلمون فكان عددهم ثلث عدد المشركين، يفتقرون إلى الوسائل الحربية والتجهيزات العسكرية الكافية، ولكن كنفتهم العناية الإلهية، فكان النصر المؤزّر حليفهم، وقفل المشركون بالخزي بعد أن حلّت بهم الهزيمة المنكرة.

لقد فرَّ المشركون إلى مكّة بعد أن وقع فيهم القتل الشديد وبعد أن أسر المسلمون منهم عدداً كبيراً، ودمّروا تجهيزاتهم الحربية بالكامل.

تذكر كتب السير وأخبار المغازي أنّ سبعين من المشركين قُتلوا في بدر وأسر منهم سبعون؛ وكان نصف القتلى على يد علي ابن أبي طالب.

غزوة أحد

في السنة الثالثة للهجرة، هاجم مشركو مكة المدينة بقيادة أبي سفيان، الذي تحرّك صوب المدينة على رأس جيش من الكفّار يبلغ تعداده ثلاثة آلاف مقاتل (وفي خبر آخر خمسة آلاف) حيث التقى مع المسلمين خارج المدينة في صحراء أحد.

واجه رسول الله (صلّى الله عليه وآله) العدو بجيش من المسلمين بلغ تعداده سبعمئة مقاتل. كانت الغلبة في بداية المعركة من نصيب المسلمين، بيدَ أن الهزيمة حاقت بجيش الإسلام بعد ساعات على أثر خطأ ارتكبه بعض المدافعين المسلمين، فما كان من الكفّار إلاّ أن هجموا على المسلمين، الذين انتبهوا إلى أنفسهم وقد أخذتهم سيوف العدو من كلّ جانب.

أصيب المسلمون بخسائر كثيرة في هذه الغزوة. فقد استشهد حمزة عمّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) مع نحو السبعين جلّهم من الأنصار، وأصيب النبي الأقدس في جبهته وكُسِر أحد أسنانه الأمامية، والذي أربك المسلمين أكثر وبثّ في صفوفهم الفزع والاضطراب، هي الصيحة التي أطلقها أحد المشركين، وهو يهتف: قتلت محمّداً! بعد أن كان أصاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله) بضربةٍ على عاتقه.

تفرّق المسلمون من حول النبي ، وثبت عليّ (عليه السلام) وحده يذبّ عن وجه رسول الله (صلّى الله عليه وآله) ، معه عدد قليل قُتلوا عن آخرهم إلّا علياً الذي ظلَّ يقاوم حتى النهاية وهو يدافع عن النبي.

اجتمع الفارّون من جيش المسلمين حول النبي مجدّداً في آخر ساعات ذلك اليوم، واستعدّوا لاستئناف القتال مرّة أخرى. ولكنّ جيش أبي سفيان اكتفى من المعركة بما أحرزه من نجاح، فنفض يده عن القتال وقفل راجعاً إلى مكة.

بعد أن طوى المشركون بضعة فراسخ من طريق مكة، أصابهم الندم الشديد لتركهم المسلمين، وعدم مبادرتهم لاستئصالهم والإجهاز عليهم نهائياً بعد أن حلّت بهم الهزيمة، وأنّبوا أنفسهم أن لم يغيروا على المدينة فيأسروا النساء والأطفال وينهبوا الأموال.

راح المشركون يقلّبون الأمر ويتشاورون فيما بينهم أمر الرجوع إلى المدينة كرّة أخرى، بيد أن خبراً وصلهم وهم في هذا الحال فحواه أنّ جيش المسلمين تحرّك يتعقّبهم. عندما شاع الخبر بين المشركين أصابهم الرعب فامتنعوا عن العودة إلى المدينة، وراحوا يغذون السير باتجاه مكة.

طبيعي أن ما تناهى لسمع المشركين كان صحيحاً، فقد أمر الله (سبحانه) النبي الأكرم أن يجهِّز جيشاً ممّن شارك في قتال أحد. فما كان من النبي إلّا أن أنفذ الجيش وبوّأ على رأسه عليَّ بن أبي طالب (عليه السلام) لكي يتعقّب المشركين.

لقد أصيب المسلمون في هذه المعركة بخسائر فادحة، ولكن الغزوة انتهت في الحقيقة لصالح الإسلام وبنفع المسلمين. لقد خرج المسلمون من هذه المعركة بعبرة أهم، ولمسوا بكلتا يديهم العواقب الوخيمة للتخلّف عن أوامر النبي.

حصل على هامش هذه الغزوة أيضاً، أن تواعد الطرفان على أن يلتقوا للقتال مجدداً بعد عام من يومهم هذا في منطقة بدر. فما كان من النبي (صلّى الله عليه وآله) إلّا أن قدم إلى بدر مع جماعة من أصحابه في الموعد المحدّد، بيد أن الكفار تخلّفوا عن الحضور.

بعد انتهاء غزوة أحد راحت أوضاع المسلمين تستقرّ أكثر وتتحسّن وتسير نحو الأفضل، وصار الإسلام يتقدّم داخل شبه الجزيرة العربية، باستثناء منطقتي مكة والطائف.

غزوة الخندق

اجتمع كفّار العرب في هذه الحرب لمواجهة النبي (صلّى الله عليه وآله)، وكانت هذه هي آخر غزوة قادها أهل مكة؛ كما كانت شديدة الوطأة صعبة جدّاً. فلقد عبّأ المشركون في هذه الغزوة جميع طاقاتهم واستنفروا فيها كامل قواهم، وقد عُرفت في التاريخ باسم حرب الأحزاب وغزوة الخندق.

أخذ قادة مكة ـ وعلى رأسهم أبو سفيان ـ يفكّرون بإلحاق الضربة الأخيرة بدعوة النبي بعد ما أصاب المسلمين في أحد، لكي يطفئوا نور الله ويستأصلوه كلياً؛ لذلك راحوا يحرّضون القبائل العربية ويستنفرونها ويطلبون منها العون. ومن جهتهم ساهم اليهود في الكيد ضدّ المسلمين خفية، رغم العقود التي أبرموها معهم، حتى انتهى بهم الحال لنقض العقود والتحالف مع الكفّار.

ما إن حلّت السنة الخامسة للهجرة، حتى كانت قريش قد زحفت على المدينة بخيلها وخيلائها، وبجيش كبير، معها قبائل العرب، ويعاضدها اليهود في الداخل.

عرف النبي (صلّى الله عليه وآله) بحركة قريش قبل وصول جيشها إلى المدينة، فراح يشاور أصحابه. وأخذ النبي بعد كلام طويل باقتراح أحد أصحابه الكرام (سلمان الفارسي) القاضي بالتحصّن في المدينة وحفر خندق يحوط بها ويصدّ عنها هجوم العدوّ.

عندما وصل العدو إلى المدينة وجدوها مؤصدة أمامهم، ليس فيها ما يسمح لهم بالنفوذ لداخلها. ولذلك اضطروا لضرب الحصار من حولها؛ هذا الحصار الذي دام طويلاً.

حصلت مناوشات بين الطرفين، انتهت بمقتل عمرو بن عبد ودّ العامري الذي يعدّ واحداً من أبرز فرسان العرب وأشجعهم، على يد علي بن أبي طالب. ثم ضربت رياح عاتية عساكر الأحزاب واجتاحتهم موجة بردٍ شديد فآثروا فك طوق الحصار والانسحاب عن المدينة، خاصة وقد أصابهم التعب وملّوا من طول الحصار، وما نشب بينهم وبين اليهود من خلاف.

وهكذا انتهى حصار الأحزاب وتركوا المدينة دون أن يجنوا نتيجة تذكر.

مواجهة اليهود وغزوة خيبر

كان اليهود هم المحرّك الأصلي لحرب الأحزاب، حين تحالفوا مع كفّار قريش ونقضوا ميثاقهم مع المسلمين علناً.

أمر الله (سبحانه) نبيّه أن يواجه اليهود في المدينة، حيث انتهت المواجهة إلى ظَفر المسلمين، كما واجههم في حروب وانتصر عليهم، كان أهمّها غزوة خيبر.

كان لليهود قلعة منيعة تحصّنوا داخلها مع عدد من المقاتلين الأشدّاء، مع ما يحتاجون إليه من مؤونة. وعندما برز الإمام علي (عليه السلام) لبطلهم وجندل مرحبهم (مرحب فارس اليهود وقائدها) تفرّق جمعهم، وهجم المسلمون على القلعة بعد أن قلع علي بابها، ورفعوا راية الفتح الإسلامي خفاقة فوق عمارتها، ليكون هذا الفتح في السنة الخامسة للهجرة إيذاناً بنهاية اليهود في الحجاز.

دعوة الملوك إلى الإسلام

استقر رسول الله (صلّى الله عليه وآله) في المدينة، وقد راح الكثير من مسلمي مكة يتركون ديارهم تحت ضغوط كفّار مكة وأذاهم، ويهاجرون تدريجياً إلى المدينة. وبدورهم وفى الأنصار بعهدهم فأخذوا يكرمون وفادة المهاجرين ويحفّونهم بالودّ والمحبّة والعطاء.

بنى رسول الله (صلّى الله عليه وآله) المسجد النبوي في المدينة، ثم شيّدت مساجد أخرى. وبعد أن استقر المقام بالنبي عمد (صلّى الله عليه وآله) لإرسال

المبلّغين إلى الأطراف، ووقّع المواثيق مع اليهود في المدينة وخارجها، ومع بعض القبائل العربية، بحيث أخذ الإسلام يشقّ طريقه ويمتدّ بنوره الوضّاء.

كتب رسول الله (صلّى الله عليه وآله) رسائل في السنة السادسة للهجرة بعث بها إلى ملوك الفرس والروم ومصر ونجاشي الحبشة، يدعوهم فيها إلى الإسلام.

نقض كفّار مكة العهد الذي كاتبوا عليه النبي، فما كان من رسول الله (صلّى الله عليه وآله) إلّا أن قرّر فتح مكة.

زحف في السنة الثامنة على مكة بجيش بلغ تعداده عشرة آلاف مقاتل، ففتحها من دون سفك دماء، ثم مضى إلى الكعبة فهدّم ما فيها من الأصنام.

أسلم عامّة أهل مكة، وقد بعث النبي إلى زعماء قريش ورؤوسها فعفا عنهم وتجاوز عمّا بدر منهم دون غضاضة، رغم ما فعلوه به وبأصحابه وما ألحقوه بهم من أذىً وآلام بليغة خلال عشرين عاماً.

غزوة حنين

بعد أن فتح النبي مكة، خاض في أطرافها حروباً متعدّدة مع عبدة الأصنام من العرب، كانت غزوة حنين إحداها.

تدخل غزوة حنين في عداد غزوات النبي المهمّة، وقد وقعت مع هوازن في وادي حنين. بلغ جيش المسلمين اثني عشر ألف مقاتل اشتبكوا في معركة ضارية مع مقاتلي هوازن الذين لم يكن عددهم يزيد على بضعة آلاف.

ألحقت هوازن هزيمة منكرة بالمسلمين بادئ الأمر، حتى فرَّ الجيش ولم يبق مع النبي غير حامل رايته علي بن أبي طالب يذود عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) ويقاتل بين يديه، معه عدد قليل ممّن ثبت. ولكن بعد مضيّ مدّة عاد المسلمون لمواضعهم، وقد سبقهم الأنصار ثم أعقبهم الباقون، ودحروا العدو بعد قتال شديد.

بلغ من أسرهم المسلمون في هذه الغزوة خمسة آلاف أسير، بيد أنّ النبي طلب من المسلمين إطلاق سراح الجميع، وقد اشترى (صلّى الله عليه وآله) بالمال أسهم نفر قليل من المسلمين ممّن لم يرضَ خطوة النبي هذه.

غزوة تبوك

جهّز النبي جيشاً في السنة التاسعة للهجرة وعزم على أن يقصد تبوك (منطقة بين الحجاز والشام) بعد أن أشيع أنّ قيصر ملك الروم تحرّك نحو المنطقة بجيش من الروم والعرب، لاسيما وأن غزوة مؤتة كانت قد وقعت في المنطقة ذاتها عندما اشتبك خلالها جيش المسلمين مع الجيش الرومي، وفقد فيها المسلمون قادةً كباراً كجعفر بن أبي طالب وزيد بن حارثة وعبدالله بن رواحة.

تحرّك رسول الله (صلّى الله عليه وآله) صوب مؤتة بجيش يبلغ تعداده ثلاثين ألفاً، بيد أن القوات المعادية تركت المنطقة حالما وصلها الجيش الإسلامي. وما كان من النبي إلّا أن مكث فيها ثلاثة أيّام انشغل فيها بتطهير نواحي تلك المنطقة، ثم ما لبث أن عاد إلى المدينة.

الحروب الأخرى

مكث النبي عشر سنوات في المدينة، وفي هذه المرحلة خاض المسلمون بقيادة النبي وتوجيهه ما يقارب الثمانين غزوة بين كبيرة وصغيرة منها التي مررنا على ذكرها، اشترك رسول الله (صلّى الله عليه وآله) في ربعها تقريباً بنفسه الشريفة.

ولم يكن في الحروب التي شارك فيها مباشرة كبقية القادة يختار ملجأً يأوي إليه، ويكتفي بتوجيه أوامر الهجوم والشروع بالقتال، بل كان مع المسلمين كأحدهم، يلتحم مع بقيّة المقاتلين في الجبهة، ولكن لم يسجل أنّه باشر أحداً بالقتل أبداً.

غدير خم والخلافة

كانت مكة آخر المدن التي أفضى فتحها لامتداد الإسلام على شبه الجزيرة العربية وهيمنته عليها. فمكة حرم الله ومركز الكعبة المشرفة، فتحها جند الإسلام في السنة الثامنة للهجرة، وفتحوا بعد ذلك بمدّة وجيزة مدينة الطائف.

بعد أن استتب أمر الإسلام في شبه الجزيرة تحرّك النبي في السنة العاشرة صوب مكة لحجّة الوداع وهي آخر حجة للنبي. بعد أن انتهى (صلّى الله عليه وآله) من أداء مراسم الحج وعلّم الناس الأحكام الضرورية قفل عائداً إلى المدينة. بيدَ أنه أمر أن تتوقّف القافلة في الطريق عند منطقة غدير خم. ولما تجمع مئة وعشرون ألف حاج كانوا قد التحقوا به من أرجاء شبه جزيرة العرب، أخذ

(صلّى الله عليه وآله) بيد علي ثم رفعها، وأعلن أمام الملأ وبمرأى منه، تنصيبه خليفة من بعده.

وبهذه الخطوة النبوية حلّت قضية الوالي (الحاكم) في المجتمع الإسلامي الذي تناط به ولاية أمر المسلمين [الزعامة السياسية] وتوكل إليه مهمّة الحفاظ على الكتاب والسنة وصيانة معارف الدين وأحكامه [المرجعية العلمية] ونفّذ (صلّى الله عليه وآله) ما أمرته به الآية الشريفة: «يا أيّها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته»[١].

توفي النبي (صلّى الله عليه وآله) ليعرج إلى ربّه بعد مدّة وجيزة من رجوعه إلى المدينة.

استقرار النبي وانتشار الإسلام

راحت دعوة النبي في المدينة تملأ الآفاق حتى سجّلت حضورها في كل بيت ولم يخلُ منها مكان. أخذ الناس يدخلون في دين الله أفواجاً، ولم تمضِ فترة حتى أسلمت مكة وقبائل العرب في مختلف أرجاء الجزيرة، بحيث صارت الجزيرة العربية بكاملها تحت سلطة الإسلام، خلال السنوات العشر التي مكث فيها النبي بالمدينة.

لم يهدأ النبي عن مهمّته لحظة خلال هذه السنين العشر، فقد مضى رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يعلّم الناس ما يتلقّاه من وحي السماء من أحكام الإسلام

---

(١) المائدة: ٦٧.

وتعاليمه المنيفة، ومعارفه الأخلاقية وجميع القوانين التي تبلغه عن الله سبحانه.

كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يعلّم الناس الحكمة، يجيب عن أسئلتهم، ويناظر المعارضين ويحاجّهم ولاسيما علماء الملل، وبخاصة اليهود. كما كان يدبّر أمور الدولة وينظّم شؤون المجتمع ويديرها.

ومع ذلك كلّه، كان يمضي شطراً مهمّاً من وقته في عبادة الله. فهو يصوم كثيراً من أيّام السنة، إذ كان يدأب على صيام ثلاثة أشهر متوالية تقريباً هي رجب وشعبان وشهر رمضان، كما كان يصوم في غير ذلك من الأيام ما يعادل الشهر أيضاً، عدا ما كان يقوم به أحياناً من صوم الوصال الذي يختص به (صلّى الله عليه وآله). ومعنى صوم الوصال أنه كان يصل الليل بالنهار من دون أن يتناول شيئاً لعدّة أيّام.

كما كان يعطي وقتاً من ليله ويومه لأمور أهله وتدبير حوائج المنزل، وقد يحصل أحياناً أن يشتغل لتوفير المعاش.

لقد أوجز الله (سبحانه) وقائع هذه السنوات العشر في مواطن من كلامه العزيز. يقول (جل اسمه): «يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متمّ نوره ولو كره الكافرون ◌ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون»[١].

ومن الجلي أن هذا الوعد الإلهي راح يتبدى بشكل أنصع يوماً بعد آخر ويتجسّد عملياً منذ وفاة النبي وإلى اليوم، حيث يزيد عدد المسلمين على النصف

---

(١) الصف : ٨ ـ ٩.

مليار موزعين في أرجاء المعمورة.

[يصل عدد المسلمين الآن في أواخر القرن العشرين إلى مليار ومئتي مليون مسلم ـ المترجم].

وكذلك قوله (تعالى): «كنتم خير أمّة أخرجت للناس تأمـرون بـالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله»[1].

(١) آل عمران: ١١٠.



الفصل السادس:
سيرة النبي وشخصيته المعنوية

شخصية الرسول المعنوية

تشير المصادر التاريخية الثابتة إلى أن النبي (صلّى الله عليه وآله) عاش حياته في وسط اجتماعي يعدّ مركزاً للجهل والفساد ومرتعاً للرذائل الأخلاقية، أمضى فيه طفولته وشبابه من دون أن يلقى تعليماً. ومع أنه لم يعبد الأصنام قط، ولم تلوّثه الجاهلية بأنجاسها، ولم يجترح ما يتعارض مع القيم الإنسانية، ولكن لم يكن شيء في حياته العادية بين قومه يشير بأنه مقبل على مستقبل مشحون بالوقائع والحوادث التاريخية الفريدة كتلك التي عاشها في عهد النبوّة.

أجل، هل كان من المتوقّع أن ينقلب إنسان يتيم فقير لم يلقَ أي ضرب من الدروس العلمية، إلى مثل المآل الذي انتهت إليه حياة النبي (صلى الله عليه وآله)؟!

مضت حياة النبي على منوالها المعهود لم يطرأ على نسقها أي تغيير إلى أن جبَهَتْه تلك الليلة. ففيما هو يتعبّد بضمير هادئ وذهن صاف، وإذا به يكتسب فجأة شخصية أخرى.

لقد تبدّلت شخصيته الداخلية الهادئة إلى شخصية إلهية. فأدرك أن الأفكار والعقائد التي يعيشها المجتمع البشري منذ آلاف السنين هي أفكار خرافية. كما

رأى بخصلته الواقعية ما تتسم به مناهج الحياة الإنسانية من إجحاف وظلم.

التقى ماضي العالم ومستقبله في نور بصيرته الوضّاءة وربط الماضي مع المستقبل فوقف على طريق السعادة البشرية كاملاً.

تغيّر سمعه وبصره تماماً فتفتحت بصيرته، فلم يعد يرى ويسمع غير الحق والحقيقة، انفتح لسانه على كلام الله ووحي السماء فجرى بالحكمة والموعظة، وتطلّعت روحه نحو الأفق الكبير. لم يكن في المحيط المدلهم الظالم الذي يعيش فيه يسعى لإصلاح الأمور اليومية، ولكن بعد التحوّل العظيم مضت به نفسه بهمّة عالية راحت تتوثب لإصلاح العالم برمّته، وإعادة صياغة الرؤية الإنسانية وقلب موازين بنيتها التي كانت سادرة في الغي والضلال خلال آلاف السنين.

حرّضته همّته في شخصيته الجديدة لكي يقوم وحيداً لإحياء الحق وإنعاش الحقيقة في واقع الإنسان والحياة ولم يعد يعبأ بجميع هذه القوى العالمية المتراكمة التي تراصفت قواها في خطّ المعارضة.

راح يتحدّث عن المعارف الإلهية ويستمد إشراقات الوجود وحقائق من توحيد الخالق.

عرض الأخلاق الإنسانية الرفيعة على أحسن وجه، وكشف ما بينها من العلائق، وكان أكثر الآخرين إيماناً بما يقول، ولم يكن يأمر الآخرين بشيء إلّا ويعمل به أوّلاً.

جاء بالشرائع والأحكام التي تشتمل على مجموعة من العبادات، وتجلّي مقام العبودية إزاء عظمة الخالق وكبريائه. كما جاء بمجموعة أخرى من الأحكام الحقوقية والجزائية التي تتواشج فيما بينها برباط وثيق متكامل، لتشيد منظومتها

على أساس التوحيد واحترام الأخلاق الإنسانية الرفيعة.

اتسمت المنظومة التشريعية التي جاء بها سواء في العبادات أو المعاملات، بالسعة والشمول بحيث تستوعب جميع ما يمكن افتراضه من مسائل الحياة الإنسانية على الصعيد الفردي والاجتماعي، وتستجيب للاحتياجات البشرية على مرّ الزمان وتلبيها بأحكام محدّدة.

اتسمت تشريعات دينه وأحكامه بالعالمية والدوام. فهو يؤمن أن دينه الذي جاء به بمقدوره أن يلبّي جميع الاحتياجات الدنيوية والأخروية للمجتمع البشري على مرّ العصور، ولا ينبغي للبشرية أن تسلك سوى منهج هذا الدين لتأمين سعادتها.

لشدّ ما كرّر قوله (صلّى الله عليه وآله): «لقد جئتكم بخير الدنيا والآخرة».

بديهي لم يطلق النبي هذا الكلام على عواهنه من دون تثبت، بل صدع به بعد أن درس عالم الخلق والتكوين وأطلّ على مستقبل البشرية.

وبعبارة أخرى، لم يصدر النبي تلك النتيجة إلّا بعد أن:

أوّلاً: أدرك التوافق والانسجام الكامل القائم بين مكوّنات الشريعة التي جاء بها والتكوين الجسمي والروحي للإنسان.

ثانياً: أخذ بنظر الاعتبار التحوّلات التي ستطرأ على المجتمع الإسلامي مستقبلاً وما تحيط به من متغيّرات.

على أساس هذين العاملين حكَم (صلّى الله عليه وآله) بأبدية دينه ودوام شريعته.

بلغتنا عنه أحاديث عن المستقبل سجّلتها مدوّنات صحيحة ثابتة، تحدّث

فيها (صلّى الله عليه وآله) عن الأوضاع العامة بعد وفاته، وما ستؤول إليه الأمور بعد عصور سحيقة من وفوده على الله.

لقد نهض بكل هذه الأعمال الجسام خلال مدّة ثلاثة وعشرين عاماً فقط، أمضى منها ثلاث عشرة سنة تحت وطأة أذى قريش وتعذيبها الشديد، على حين أمضى العشرة الثانية وسط غزوات كثيرة ومعارك متعدّدة مع أعداء واضحين على الجبهة الخارجية، وكفاح مرير مع المنافقين والمتربصين والكائدين على خط الجبهة الداخلية.

لقد نهض بذلك كلّه بالإضافة إلى إدارته لأمور المسلمين والسعي لإصلاح عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم، وما يعتور المسيرة من ألوف المشكلات الأخر.

نهض (صلّى الله عليه وآله) بهمّة لا تضارعها همّة، وبعزم لا يلين، وإرادة لا يتخلّلها الوهن، يتبع الحق ويحييه. لم تعرف بصيرته غير الحق ولم تمل به طبيعته الواقعية إلى خلافه، ولو كان فيه ما يتّفق مع نفعه ويتواءم مع الميول والعواطف العامة.

لقد آمن بالحقّ وبذل في سبيله الغالي والنفيس، وصدّ عن الباطل ولم يذعن له أبداً.

تميّز شخصيته الروحية

إذا ما أردنا أن ننظر بعين الإنصاف إلى ما مرَّ في الفصل السابق، فلا يسعنا أن نتردّد بأن ظهور مثل هذه الشخصية في الأوضاع التي كانت سائدة آنئذ، لم يكن إلّا إعجازاً وخرقاً للعادة والمألوف، علاوة على أن هذه الظاهرة لم يكن لها من

أسباب تفسّرها غير التأييد الإلهي والرعاية الربّانية الخاصة.

من هذه الزاوية ، نجد أن الله (سبحانه) يشير مرّات إلى حال نبيّه وكيف كان عليه قبل، ثم كيف وهبه الله الشخصية، مؤكداً إعجازية هذه الحالة التي يمكن جعلها دليلاً للاحتجاج على حقانية دعوته، حيث يقول (سبحانه) في ذلك: «ألم يجدك يتيماً فآوى • ووجدك ضالاً فهدى • ووجدك عائلاً فأغنى»[1].

وكذلك قوله (تعالى) : «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك»[2].

وقوله (سبحانه) : «وإن كنتم في ريب ممّا نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله»[3].

سيرة النبي

يعدّ التوحيد الأصلَ الأوحد الذي أقام عليه النبي (صلّى الله عليه وآله) أساس دينه، وهو رصيد سعادة البشر في العالم.

وفي ضوء أصل التوحيد، فإن الله هو خالق الوجود ومبدئ الكون الذي يستحق العبادة دون سواه، إذ لا يجوز التوجّه لغيره بالعبودية والطاعة.

لذلك ينبغي أن يكون جميع أفراد المجتمع البشري متساويين تجمعهم أواصر الأخوّة، ليس لأحد عليهم الحاكمية المطلقة سوى الله، كما يقول

---

(١) الضحى : ٦ ـ ٨.

(٢) العنكبوت: ٤٧.

(٣) البقرة : ٢٣.

(سبحانه): «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواءٍ بيننا وبينكم أن لا نعبد إلّا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله»[١].

لم يكن للنبي الأكرم من هدف سوى نشر دين التوحيد، إذ دعا النــاس إلى التوحيد بأنبل الأخلاق، وبمحيا طلق وبأسهل الحجج والبـراهـين، ثـم أوصـى أتباعه بمواصلة الطريق ذاتها، على النهج نفسه، امتثالاً لأمر الله: «قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني»[٢].

مضى رسول الله في سيرته يساوي بين الجميع ويتعامل مع الكـل، كـإخوة بعضهم لبعض، ولم يكن يمارس أبداً أي شكل من أشكال التبعيض أو التمييز في تطبيق أحكام الله وإجراء الحدود الإلهية، لا فرق عنده بين القريب والبعيد والقويّ والضعيف والغني والفقير والرجل والمرأة والأسود والأبيض، كلّهم عنده سـواء، يتعامل معهم على أساس أحكام الله وتعاليم الدين، حتى قـال (صـلّى الله عـليه وآله) : «لو أن فاطمة الزهراء بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[٣].

لا يسمح لأحد أن يفرض سلطته على الآخر بالقوة، وللناس أوسع مديات

---

(١) آل عمران: ٦٤.

(٢) يوسف: ١٠٨.

(٣) نقلوا هذا النص عن النبي في قصة المرأة المخزومية التي سرقت وكـانت مـن الأشـراف فـرام بعض الصحابة التوسط لها لئلا يجري عليها الحدّ. فغضب رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وقال لأسامة بن زيد: أتشفع في حدٍّ من حدود الله يا أسامة؟

ثم جمع الناس وقال لهم: إنّما هلك مَن كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ. والله لو أن فاطمة بنت محمّد سرقت لقطعت يدها.

أخرجه أحمد ومسلم والنسائي عن عائشة. نيل الأوطار، ج٧، ص١٣١. (المترجم)

الحرية خارج نطاق القوانين التي أمروا بامتثالها. (وبديهي لا معنى للحرية في مقابل القانون ليس في الإسلام وحده، بل في جميع أشكال النظم الاجتماعية).

وهذا المنهج القائم على الحرية والعدالة الاجتماعية هو ذاته الذي ذكره الله (سبحانه) للتعريف بمهمّة نبيّه والرسالة التي يضطلع بها، في قوله:

«الذين يتّبعون الرسول النبيَّ الأمّي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويُحلّ لهم الطيبات ويُحرِّم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتّبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون ◦ قل يا أيها الناس إنّي رسول الله إليكم جميعاً»[١].

لم يعطِ النبي (صلّى الله عليه وآله) أي امتياز لنفسه في حياته الخاصة، كما لم يفرِّق أبداً بين مَن لم يعرفه ومن يعرفه. مضت سيرته على أن يقوم بحاجات بيته بنفسه، يصغي إلى ذوي الحاجة، كما لم يكن يجلس على الأريكة، ولم يكن يتصدّر المجلس. يتحرّك بين الناس بشكل طبيعي من دون أن يرافقه موكب وتشريفات رسمية، وإذا ما حصل على مالٍ كان يبادر لإنفاق ما يفيض منه عن حاجاته الضرورية على الفقراء، بل كان أحياناً يهب نفقته الضرورية إلى الفقراء، ويطوي جائعاً.

عاش نبيّنا (صلّى الله عليه وآله) عيش الفقراء دائماً، كان يجلس مع الفقراء ويتحدث إليهم، ولا يبدي أدنى مسامحة في إحقاق حقوق الناس، على حين كان

---

(١) الأعراف: ١٥٧ ـ ١٥٨.

يبدي أقصى قدر من العفو والتجاوز على صعيد حقوقه الشخصية، وعندما أحضروا بين يديه زعماء مكة بعد الفتح، لم يبدر منه ما يتغاير وسجيته في الإغضاء، بل عفا عنهم جميعاً مع عظيم ما تحمّله منهم من ضروب الظلم والجور قبل الهجرة، وما أثاروه من فتن بعدها.

كان النبي في الأخلاق والفضائل الإنسانية مثالاً يجمع الأصدقاء والأعداء على الإشارة إليه، ولم يكن له نظير في حسن العشرة ورحابة الصدر وطلاقة المحيا والتواضع والوقار، تماماً كما شهد له القرآن بذلك في جملة تجمع له الأخلاق الكريمة كافة، حيث قول (سبحانه) : «وإنّك لعلى خلق عظيم»[١].

ومن خصاله أنه كان يبادر من يلقاه بالسلام حتى النساء والأطفال والرقيق والخَدم، وعندما استأذنه أحد أصحابه في أن يسجد على الأرض بين يديه تعظيماً وإجلالاً له، نهاه عن ذلك وذكر له أن هذا نهج قيصر وكسرى، وأما شأنه (صلّى الله عليه وآله) فالنبوّة والعبودية.

ومنذ أن حمَّله الله مسؤولية تبليغ الدين وهداية الناس لم يتوان لحظة عن أداء هذه الوظيفة، ولم تقعد به همّته عن النهوض بهذه المسؤولية. لم ينقطع عن العبادة وتبليغ دين الله أبداً في السنوات الثلاث عشرة التي أمضاها في مكة رغم العناء الشاق الذي كان يصيبه من مشركي العرب. أما السنوات العشر التي مكث فيها في المدينة، فقد أمضاها في إبلاغ الناس معارف الدين وتعاليم الإسلام وأحكامه مع ما تنطوي عليه من سعة مدهشة، ورغم انشغاله بالمشكلات اليومية

---

(١) القلم : ٤.

المتزايدة الناشئة عن محاولات أعداء الدين، ومن المعوقين في الداخل المتمثّلين باليهود والمنافقين ممّن تظاهر بالإسلام، حتى خاض أكثر من ثمانين حرباً مع أعداء الإسلام.

وبالإضافة إلى ذلك، كان يضطلع بإدارة المجتمع الإسلامي الذي امتد آنئذ ليشمل جميع رقعة شبه الجزيرة العربية، بل كان يتوفّر بنفسه على معالجة مشاكل الناس وحاجاتهم التفصيلية من دون حاجب وبوّاب.

يكفي في شجاعة النبي (صلّى الله عليه وآله) وما أبداه من مروءة وشهامة أنه صدع بدعوة الحق التي يحملها ونهض بها وحده في مواجهة عالم مملوء بالظلم لم يكن يعرف غير القوة. ومع كل الأذى الذي لاقاه وصنوف العذاب التي تجرّعها لم تلن عزيمته ولم يضعف ولم تفتر همّته، ولم يتراجع في حرب خاضها.

ومن خصاله الشخصية أنّه كان يتسم بالنظافة الفائقة، وقد اعتبر «النظافة من الايمان». وبالإضافة إلى نظافة بدنه وملابسه كان يعنى بهيئته بحيث كان يخرج على أحسن صورة وأنظمها، كما كانت له علاقة وطيدة بالعطر.

لم تشهد حياته تحوّلات وانقلابات في مراحلها المختلفة، بل مضى على تواضعه حتى آخر عمره، ومع الموقع الفائق الذي كان يحظى بـه لم يسعَ أبداً للاستحواذ على المزايا التي تظهر القيمة الاجتماعية التي كان يتمتّع بها.

لم يسئ النبي (صلّى الله عليه وآله) لأحدٍ في حياته قط ببذيء الكلام ولم يطلق الكلام على عواهنه ويرمي به عبثاً، كما لم يضحك بالقهقهة ولم يصدر عنه ما يشين. كانت له علاقة وافرة بالتفكير والتأمّل، يصغي لآهات المتوجعين ويستمع للمعترضين مهما كانوا، ثم يجيبهم، ولم يقطع كلام أحد يكلّمه قط، ولم

يكن يقمع ذوي الفكر الحرّ أو يستهين بهم، بل كان يصحّح أفكار الآخرين، ويشافي جروحهم الداخلية وما يضطرم بذواتهم ويعانون منه.

اتسم النبي الأكرم (صلّى الله عليه وآله) بشخصية رؤوفة جدّاً وقلب رؤوم وبرحمة فائقة، بحيث كان يتأثّر لآلام الآخرين، بيدَ أنّه لم يكن يتوانى أبداً في تنفيذ القوانين الإلهية ولم يكن يفرّق في إجرائها بين فرد وآخر، كما لم تكن تأخذه لومة لائم في مواجهة من يتعدّى حدود الله ويتخطّاها من المجرمين والمنحرفين.

وفي واقعة سرقة حصلت لبيت من بيوت الأنصار اتهم فيها يهودي ومسلم، فزع جمع كثير من الأنصار إلى رسول الله وضغطوا عليه في الحكم بإدانة اليهودي للحفاظ على كرامة المسلمين ولاسيما الأنصار، بالأخص مع ما لليهود من عداء علني للمسلمين. بيدَ أنّ النبي رفض أن ينصاع لضغوطاتهم ويحكم خلافاً لما يراه حقّاً، لذلك أخذ جانب اليهودي علناً وحكم المسلم بعد أن ثبتت إدانته.

وفي لهيب غزوة بدر، أخذ النبي ينظّم بنفسه صفوف جيشه، وفي أثناء ذلك دفع أحد المقاتلين في بطنه بعصاه بعد أن كان قد تقدّم على الجمع بعض الشيء، فما كان من هذا المقاتل إلّا أن شكا الألم في بطنه من عصا النبي. وفي التو أعطى رسول الله (صلّى الله عليه وآله) عصاه إلى الرجل وكشف عن بطنه وطلب منه أن يقتص منه لما أصابه، فما كان من الرجل إلّا انحنى على بطن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وقبّلها، وقال: إنّه يعلم أنه سيقتل هذا اليوم، فأراد أن يتوسّل بهذه الحيلة في تقبيل جزء من جسد رسول الله، ثم حمل على العدو وخاض فيهم بسيفه حتى استشهد.

كان النبي نصيراً ممتازاً للضعفاء والمظلومين يوصي أصحابه دائماً أن يبلغوه حاجات المحتاجين وشكاوى المستضعفين وكان جاداً لا يتوانى في هذا المجال أبداً.

وقد ذكروا أن من آخر ما تكلّم به (صلّى الله عليه وآله) للأمّة هو وصاياه بالعبيد والنساء، ثم أغمض (صلّى الله عليه وآله) عينيه وودّع هذه الدنيا إلى الرفيق الأعلى. صلوات الله وسلامه وتحياته عليه وعلى أهل بيته الكرام.

وصية النبي للمسلمين

شأن العالم الإنساني كبقية أجزاء الوجود محكوم بالتغيّر والتبدّل، كما تنطوي بنية أفراد النوع البشري على اختلافات شديدة لا يمكن إنكارها، تفضي إلى أمزجة وأذواق مختلفة، تقود بدورها إلى أن تتباين النفوس الإنسانية في بطء وسرعة فهمها وإدراكها للأفكار ونسيانها لها.

لذلك إذا لم تحظَ العقائد وكذلك التعاليم والتقاليد السائدة وسط جماعة معيّنة بجذور راسخة وبحماة مؤمنين بها، يمكن الوثوق بهم والاطمئنان إليهم، فستكون عرضة للتغيّر والتحريف في أقصر وقت، ثم تضمحل وتتلاشى. وهذا ما يتّضح لنا من خلال الملاحظة والتجربة على أنصع وجه.

ولكي يتوقّى النبي (صلّى الله عليه وآله) هذا الخطر ويحول دونه، وضع لدينه العالمي الدائم سنداً قوياً وثابتاً يستند إليه وحماة أمناء يرعونه، هما كتاب الله وأهل بيته الكرام، اللذان أوصى بهما الأمّة. وهذا ما أجمعت عليه الفرق الإسلامية كافّة (السنّة والشيعة) إذ نقلوا متواتراً عن النبي قوله: «إنّي تارك فيكم

الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا أبداً».

وفاة النبي وقضيّة الخلافة

المدينة الأخيرة التي صار فتحها سبباً لسيطرة الإسلام على شبه الجزيرة العربية، هي مكة حرم الله وموضع الكعبة. وقد فُتحت هذه المدينة على يد جند الإسلام في السنة الثامنة للهجرة تلتها الطائف بعد لأي.

قصد النبي (صلّى الله عليه وآله) مكة للحج في السنة العاشرة للهجرة، وبعد أدائه المناسك وتعليم الناس ما يهمّهم، عاد إلى المدينة. بيد أنّه أمر بالتوقّف عند موضع يطلق عليه غدير خم، وعندما اجتمع من حوله مئة وعشرون ألف حاج من مختلف الأرجاء، أخذ النبي (صلّى الله عليه وآله) بيد علي (عليه السلام) وأعلن ولايته وخلافته على الملأ.

وبهذه الخطوة تأمنت قضية الوالي في المجتمع الإسلامي الذي يأخذ على عاتقه ولاية أمور المسلمين [الخلافة السياسية] ويحافظ على الكتاب والسنّة، ويصون معارف الدين وأحكامه [المرجعية العلمية] وأجرى النبي مفاد الآية الكريمة: «يا أيها الرسول بلِّغ ما أنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته»[١].

عاد رسول الله(صلّى الله عليه وآله) بعدها إلى المدينة حيث توفي بعد ما يقارب السبعين يوماً، في الثامن والعشرين من شهر صفر في السنة الحادية عشرة للهجرة.

---

(١) المائدة : ٦٧.



الفصل السابع: القرآن سند النبوة

القرآن الكريم

القرآن الكريم كتاب السماء، وسند نبوّة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وهو مصدر الحقائق ومنبع المعارف الإسلامية. القرآن كلام الله، فيه المعارف والأحكام النازلة من مصدر العزة ومقام الكبرياء والعظمة، على النبي الأكرم، لكي ينير للإنسانية طريق السعادة ويرشدها إليه.

أبان القرآن الكريم للبشرية منظومة من المواد العلمية والعملية، يفضي التمسّك والعمل بها إلى سعادة العالم الإنساني في هذه الدار، وفوزه في الدار الآخرة.

لقد نزل القرآن على رسول الله (صلّى الله عليه وآله) منجماً خلال ثلاث وعشرين سنة من عمر الدعوة النبوية، وهو يلبّي احتياجات المجتمع البشري.

ليس للقرآن من هدف سوى هداية الناس وسوق البشر إلى سعادتهم. لقد توفّر هذا الكتاب على بيان العقيدة الصحيحة والخلق المرضي والعمل الصالح التي تعدّ قواعد سعادة الفرد والمجتمع الإنساني، على نحو واضح سهل. يقول الله (سبحانه): «ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء»[1].

---

(١) النحل: ٨٩.

بيّن القرآن المعارف الإسلامية بصيغة إجمالية عامة، وقد دفع الناس لمعرفة التفاصيل ولاسيما في مضمار المسائل الفقهية إلى باب بيت النبوّة: «وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزّل إليهم»[١]. وكذلك قوله: «وما أنزلنا عليك الكتاب إلّا لتبيّن لهم الذي اختلفوا فيه»[٢].

يعتمد منطق القرآن في بيان مقاصده للناس اللغة العادية والمنطق الذي وهبه الله لهم من دون أن يدفعهم لوادي التقليد الأعمى. فقد جاء القرآن بمجموعة من المعارف والمعلومات التي يدركها الإنسان بفطرته شاء ذلك أم أبى، وبالتالي لا يسعُ الإنسان أن يتنصّل من هذه الحقائق كما لا يمكنه إنكارها وعدم قبولها.

يقول الله (سبحانه) : «إنّه لقول فصل • وما هو بالهزل»[٣] إنّ ما يبيّنه القرآن يبقى حيّاً دائماً وثابتاً إلى الأبد بالنسبة لجميع الناس وفي النطاق الذي تمتد إليه دلالته، وذلك على خلاف الكلام البشري العادي الذي يكون موزوناً في إطار النواحي التي يستطيع البشر فهمها والتفكير بها، في حين يكون عرضة للغفلة والإهمال في جهاته الأخرى. كلام الله يحيط بكل ظاهر وباطن ويستوعب كل مصلحة ومفسدة.

وبذلك يتحتّم على كل مسلم أن يفتح بصيرته ويتحلّى بالواقعية، وأن يتذكّر دائماً هذه الآية الشريفة ويتعاطى مع كلام الله على أنه الكلام الحي أبداً الراسخ دائماً، ولا يقنع بما فهمه الآخرون وبما يصدر عنهم من أقوال، بل يكون حرّاً في

---

(١) النحل: ٤٤.

(٢) النحل: ٦٤.

(٣) الطارق: ١٤.

الفكر، لاسيما وإنّ هذه الخصلة ـ الحرية في الفكر ـ هي الرصيد الوحيد الذي يختص به الإنسان، وأن لا يغلق الباب على نفسه سيما مع ما بذله القرآن من حثٍّ للإنسان عليها، فكتاب الله قول فصل وحجّة حيّة على الدوام وبالنسبة لكل إنسان، وكتاب مثل هذا لا ينحصر فهمه على فئة معيّنة دون غيرها.

يقول (سبحانه) محذِّراً المسلمين من أن يصابوا بما أصيب به أهل الكتاب من قبل، حين طالت عليهم المدّة فقست قلوبهم وصدّت عن المعارف الإلهية: «ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم»[1].

يريد القرآن الكريم للبشر أن يعودوا إلى فطرتهم ويقبلوا الحق، وذلك بالمعنى الذي يهيئوا أنفسهم لقبول الحق والتسليم له من دون قيد وشرط، بحيث يؤمنون بما يرونه حقّاً وخيراً ينفعهم لدنياهم وآخرتهم من دون أن يصغوا لوساوس الشيطان ونداء الهوى.

ثم يعرضوا معارف الإسلام على إدراكهم الحي وشعورهم النابض، فإذا ما تبيّن لهم أنها حق وأن مصلحتهم ونفعهم الحقيقي يكمنان في قبول هذه المعارف وتطبيقها، فعليهم أن يذعنوا لذلك ويسلموا له. وعند هذه الحالة سيتمثّل منهج الحياة الإنسانية والبرنامج الذي يسود المجتمع البشري في وضعه العادي، بمقرّرات وأحكام تتطابق مع ما تمليه متطلبات الغريزة الإنسانية وميولها الفطرية. وعندئذ سيكون منهجاً متسقاً تتوافق فيه كافة أجزائه وجميع مواده مع

---

(١) الحديد: ١٦.

البنية الإنسانية الخاصة توافقاً تامّاً، ويكون بمنأى عن التضاد والتناقض كلياً. وبالتالي لا يكون منهجاً يتخلّله التضاد، بحيث ينبع في جهة عن الجانب المعنوي، ويصدر في جهة أخرى عن الجانب المادي، ويكون في بعد متوافقاً مع العقل السليم وفي بُعد آخر تابعاً للميل والهوى.

يقول الله (سبحانه) في وصف القرآن الكريم: «يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم»[١] أي يرشد إلى الحق والحقيقة وإلى سبيل واحد متسق ونهج منسجم بعيد عن أشكال التضاد والتناقض.

ويقول أيضاً: «إنّ هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم»[٢] فهو يرشد إلى دين وإلى نهج هو أقدر وأقوم من جميع الأديان والمناهج، وفي آية أخرى تذكر أن سبب هذه القدرة والصحة التي يتسم بها الإسلام يعودان إلى تطابق هذا الدين مع خلقة الإنسان وجبلته التكوينية. ومن الجلي أنّ النهج والسبيل الذي يُلبّي متطلّبات الفطرة الإنسانية ويستجيب لاحتياجاته الواقعية، سيضمن سعادة الإنسان ويؤمّن له الصلاح على أفضل وجه: «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم»[٣].

هي دعوة للثبات على الدين الذي يتوافق تماماً مع طبيعة الإنسان التي لا تتغيّر ولا تتبدّل أبداً؛ ذلك الدين القادر على إدارة المجتمع الإنساني والبلوغ به إلى منزل السعادة.

---

(١) الأحقاف: ٣٠.

(٢) الاسراء: ٩.

(٣) الروم: ٣٠.

كما يقول (سبحانه) : «كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور»[1]. القرآن الكريم يدعو البشرية إلى الهدى والنور، ويشير بوضوح إلى الهدف المقصود، وهذا الطريق الذي يدلّ عليه لابدَّ وأن يستجيب لمتطلّبات فطرة الإنسان ويلبّي له احتياجاته الواقعية على نحوٍ صحيح، كما يتوافق مع محصلة العقل الإنساني السليم، وهذا هو الدين الفطري الذي يسمّى بالإسلام.

أما النهج الذي يسود المجتمع على أساس الميول والأهواء ويأتي لإرضاء غريزة الشهوة والغضب لأفراد متنفذين فيه؛ وكذلك المنهج القائم على أساس التقليد الأعمى للآباء والأسلاف؛ والمنهج الذي يؤخذ لأمّة ضعيفة متخلّفة من أمم قوية متقدّمة من دون أن يخضع للدراسة والتحليل في ضوء منطق العقل السليم، بل يمضي ليتشبّه بكل ما ساد تلك الأمم ومحاكاته دون نقاش؛ كل هذه المناهج لا تعدو أن تكون غوصاً في الظلام، ولا تعبّر في حقيقتها إلّا عن طريق لا يضمن لسالكه بلوغ الهدف أبداً، كما قال الله (سبحانه): «أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارجٍ منها»[2].

انطلاقاً من هذه النقطة بالذات يمكن أن نتبيَّن أهمية هذا الكتاب المقدّس وعظمته بالنسبة إلى الإسلام والمسلمين. علاوة على المكانة العظيمة التي حظي بها القرآن الكريم بين مختلف المجتمعات البشرية منذ لحظة نزوله قبل أربعة عشر قرناً، إذ كان أبداً محطاً للتكريم من مختلف الجهات والأبعاد، حيث استطاع

(١) ابراهيم : ١.

(٢) الأنعام: ١٢٢.

أن يجذب إليه أنظار البشرية دائماً.

أجل، القرآن الكريم هو الكتاب الإلهـي الذي يـعدّ سـنداً لأبـدية الإسـلام وعالميته، وقد انطوى على كليات معارف الإسلام العالية ببيان جذّاب، ومن ثم صارت قيمته مساوية لقيمة دين الله نفسه. علاوة على ذلك، فإن القرآن الكـريم هو كلام الله والمعجزة الخالدة لنبيّه الأكرم (صلّى الله عليه وآله).

إعجاز القرآن

من الثابت أن اللغة العربية هي لغة قوية واسعة بمقدورها أن تعبّر عن مقاصد الإنسان الذاتية وما يختلج بداخله على أدقّ وجه وأنصعه وبهذا الشأن لا ترقى أية لغة إلى المركز الذي تحظى به العربية.

يشهد التاريخ أن عرب الجاهلية (قبل الإسلام) بلغوا شأواً عظيماً في قدرة البيان وبلاغة الكلام بحيث لا يمكن أن نعثر لمنافس لهم في هذا المضمار على صفحات التاريخ، مع أن أغلبهم عاش في البادية لا حظّ له بتقاليد الحضارة، وكان محروماً من أكثر خصائص الحياة.

وفي سوق الأدب العربي يحظى أسلوب الأداء العذب بقيمة عظمى، بحيث كان العرب يولون الكلام الأدبي الجميل أسمى مراتب التقدير. وفي الوقت ذاته دأبوا على أن يعلّقوا على جدران الكعبة أرفع قصائد الشعر وأعذبه ممّا يـنشده الشعراء الكبار، تماماً كما كانوا ينصبون الأصنام التي يعبدونها في الكعبة.

ومع ما تنطوي عليه العربية من سعة وامتداد، وما تحفل به من علائم وقواعد دقيقة، تراهم يستخدمون هذه اللغة من دون أدنى خطأ أو اشتباه ويتنافسون في

تنميق الكلام ونضده على أعذب وجه.

وعندما نزلت آيات من القرآن على النبي (صلّى الله عليه وآله) في الأيام الأولى من الدعوة وتليت على الناس، أثارت بين العرب ضجّة وأحرجت فصحائهم بحيث استحوذ البيان القرآني بما ينطوي عليه من جاذبية وعذوبة في الأداء وامتلاء في المعاني، على مجامع القلوب وأخذ موقعه من النفوس التي ولهت به، حتى أذهلتهم عن أي حديث غيره، فأنزلوا المعلّقات عن الكعبة رغم أنها كانت لأساطين الشعراء ومبرّزيهم.

راح الكلام الإلهي ـ بما يحظى من جاذبية وعذوبة وجمال ـ يجذب القلوب، حتى صارت الألسن المفوَّهة تصمت مأخوذة بنظمه العجيب وبيانه العذب.

ومن جهة ثانية كان لهذا الكلام وطؤه الثقيل ومرارته العظيمة على المشركين وعبدة الأصنام. فقد انطلق يعزّف عقيدة التوحيد ببيانه السهل الواضح ومنطقه القوي المحكم ونهجه البرهاني الوضّاء، وفي الوقت ذاته راح يشدّد النكير على منهج الشرك وعبادة الأصنام، ويهزأ بما يتّخذه الناس أرباباً من دون الله يمدّون إليه يد الحاجة ويقدّمون لها الأضاحي والقرابين، ويتزلّفون إليها ويعبدونها من دون الله، مؤكّداً أنها ليست أكثر من تماثيل وأحجار وأعواد ميتة لا نفع لها ولا ضرر.

انطلق مشعل الهداية يدعو العرب المتوحشين ـ الذين تملأ وجودهم خصال الكبر والخيلاء، وتقوم حياتهم على أساس سفك الدماء والسرقة ـ إلى دين الحق واحترام العدالة والإنسانية. فما كان من عبدة الأصنام من العرب إلّا أن واجهوا مشعل الهداية الوضّاء هذا، وسعوا لإطفاء نوره بكل وسيلة متاحة، بيدَ أنهم لم

يحصدوا شيئاً من جهودهم المحمومة غير اليأس.

أخذوا رسول الله (صلّى الله عليه وآله) أوائل البعثة إلى الوليد أحد فصحاء العرب المعروفين، فتلا عليه النبي آياتٍ من أوّل سورة «حم السجدة»، ومع ما كان في الوليد من كبر وغرور، إلّا أنه كان يصغي إلى النبي بانتباه، حتى وصل رسول الله في تلاوته لقول الله العظيم: «فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود» فما كان إلّا أن تغيّر حال الوليد وأخذت بدنه الرجفة، حتى ذهل عن نفسه فانفض المجلس وتفرّقت جماعته.

ذهب بعدئذ عدد منهم إلى الوليد وعاتبوه بأنه فضحهم امام محمّد وخذلهم، وما كان منه إلّا أن أقسم بالله أن الذي بدرَ منه لم يكن خوفاً من شخص أو طمعاً بشيء، وهو الأديب المفوّه العارف بالشعر وضروب الكلام. وذكر لهم أن ما بدرَ من محمّد لا يشبه كلام البشر، بل هو كلام فيه حلاوة وعليه طلاوة، لا هو بالشعر ولا بالنثر، مثمر أعلاه ومغدق أسفله.

وعندما لم يرضَ قومه بهذا وأصرّوا عليه إلّا أن يقول فيما سمع شيئاً ينكره ويبديه كارهاً له، استمهلهم ثلاثة أيام، وعندما رجعوا إليه بعدها، قال لهم: قولوا في كلام محمّد أنه سحر فإنّه آخذ بقلوب الناس[1].

---

(١) ذكرت كتب التفسير في قصة الوليد بن المغيرة أنّه كان شيخاً كبيراً مجرّباً من دهاة العرب، وكان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يقعد في الحجر ويقرأ القرآن فاجتمعت قريش إلى الوليد بن المغيرة فقالوا: يا أبا عبدشمس: ما هذا الذي يقول محمّد؟ أشعرٌ هو أم كهانة أم خطب؟ فقال: دعوني أسمع كلامه، فدنا من رسول الله (صلّى الله عليه وآله) فقال: يا محمّد أنشدني من شعرك،

=

راح المشركون بتوجيه من الوليد يصفون القرآن بـالسحر، ويـمتنعون عـن سماعه ويردعون الناس من الإصغاء إليه، وعندما كان النبي الأكرم يتلو القـرآن في المسجد الحرام أحياناً، كانوا يسارعون للغو فيه باستعمال الصفير والتصفيق ورفع أصواتهم بالغناء، حتى يمنعوا الآخرين من الإصغاء إلى تلاوة النبي.

ولكن مع ذلك كلّه كان القرآن قد أخذ قلوبهم بأسلوبه العذب، وما كان منهم

= فقال: ما هو بشعر ولكنه كلام الله الذي ارتضاه لملائكته وأنبيائه ورسله. فقال: اتل عليّ منه شيئاً.

فقرأ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) حم السجدة، فلما بلغ قوله: «فإن أعرضوا فقل أنـذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود» قال: فاقشعر الوليد وقامت كل شعرة في رأسه ولحيته، ومرّ إلى بيته ولم يرجع إلى قريش من ذلك.

فمشوا إلى أبي جهل، فقالوا: يا أبا الحكم إنّ أبا عبد شمس صبا إلى دين محمّد، أما تراه لم يرجع إلينا. فغدا أبو جهل إلى الوليد، فقال: يا عم نكّست رؤوسنا وفضحتنا وأشمتَّ بنا عدوّنا وصبوت إلى دين محمّد. فقال: ما صبوت إلى دينه ولكنّي سمعت كلاماً صعباً تقشعر منه الجلود. فقال له أبو جهل: أخطب هو؟ قال: لا إن الخطب كلام متصل وهذا كلام منثور ولا يشبه بعضه بعضاً. قال: أفشعر هو؟ قال: لا، أما إني لقد سمعت أشعار العرب بسيطها ومديدها ورملها ورجزها وما هو بشعر. قال: فما هو؟ قال: دعني أفكّر فيه.

فلما كان من الغد قالوا له: يا أبا عبد شمس ما تقول فيما قلنا؟ قال: قولوا هو سحر، فإنّه آخـذ بقلوب الناس.

وفي رواية أخرى أن الوليد قال لقومه بعد سماعه القرآن: وماذا أقول فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منّي، لا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجنّ، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، ووالله إنّ لقوله الذي يقوله حلاوة وإن عليه لطلاوة، وإنّه لمثمر أعلاه، ومغدق أسفله، وإنّـه ليـعلو ولا يعلى، وإنّه ليحطم ما تحته.

ينظر تفسير القمي والدر المنثور عن الميزان، ص٩٢ ـ ٩٣، البحث الروائي فـي ظـلال سـورة المدّثر [المترجم].

إلّا أن يأخذوا من ظلام الليل ستراً وهم يتسلّلون إلى بيت النبي يستمعون إلى القرآن من وراء الجدار خلسة، ثم يهمس بعضهم لبعض بأن هذا الكلام لا يمكن أن يكون لبشر.

يشير الله (سبحانه) لهذا المعنى بقوله: «نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى إذ يقول الظالمون إن تتبّعون إلّا رجلاً مسحورا»[١].

وعندما كان النبي يتلو القرآن قرب الكعبة أحياناً ويدعو الناس إلى الإسلام، كان فصحاء العرب إذا مرّ أحدهم به طاطأ رأسه وحنى ظهره واستغشى بثوبه لكي لا يُعرف ولا يراه رسول الله، كما قال (سبحانه): «ألا إنّهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه»[٢].

اتهام النبي الأعظم

لم يقتصر المشركون على نعت القرآن الكريم وحده بالسحر، بل كانوا يوجّهون سهامهم بهذه التهمة إلى مطلق الدعوة، بحيث كلّما خاطبهم النبي الأكرم (صلّى الله عليه وآله) بشيء ودعاهم إلى الله، وذكّرهم بالحقائق قالوا في جوابه إنه ساحر، في حين يتسق جميع ما كان يتحدّث به إليهم مع فطرتهم الإلهية، وبمقدورهم أن يتأكدوا من صحته بإدراكهم الإنساني. كان (صلّى الله عليه وآله) يهديهم إلى الطريق الصحيح ويدعوهم إلى الصراط الوضّاء الذي تتجسّد فيه

---

(١) الاسراء: ٤٧.

(٢) هود: ٥.

عملياً سعادة المجتمع البشري وفلاحه، وبالتالي لم يكن لهم عذر في الامتناع عن الايمان به، لاسيما وإن هذه الأمور لا يمكن أن تتّصف بالسحر.

وإلّا هل من السحر في شيء أن ينهاهم النبي عن عبادة ما ينحتونه بأيديهم من الأحجار والأخشاب؟ وهل من السحر أن ينهاهم عن قتل أولادهم؟ أم من السحر أن يردعهم عن الخرافات؟ وهل تعد سحراً دعوته (صلّى الله عليه وآله) إلى خصال الخير والأخلاق الحميدة كالصدق وفعل الخير وحب الإنسان والسلام والعدالة واحترام الحقوق الإنسانية؟

يشير الله لهذا المعنى في قوله (تعالى): «ولئن قلت إنّكم مبعوثون من بعد الموت قال الذين كفروا إن هذا لسحر مبين»[١].

تحدّي القرآن للمشركين

كانت جذور عبادة الأصنام راسخة في قلوب الكفّار والمشركين، ومن ثم لم يكونوا على استعداد أبداً للإيمان بالدعوة الإسلامية والتسليم للحق والإذعان للحقيقة، لذلك كذّبوا النبي الأكرم (صلّى الله عليه وآله) واتّهموه بانتحال القرآن من عند نفسه، وأن لا صلة لهذا الكتاب بالله.

ولكي يعالج القرآن الكريم هذه التهمة تحدّاهم في مضمار قوّتهم، وما يحظون به من مؤهلات استثنائية رفيعة في مجال الفصاحة والبلاغة، ودعاهم ـ لو أنهم جادّون في تكذيب النبي ـ إلى أن يأتوا بمثل القرآن، كي يستطيعوا أن

---

(١) هود: ٧.

ينالوا من الأساس الذي تقوم عليه الدعوة الإسلامية، قال الله (سبحانه): «أم يقولون تقوّله بل لا يؤمنون • فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين»(١).

وقال (سبحانه): «أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين»(٢).

امتنع الكفّار ومشركو العرب عن الاستجابة لهذا التحدّي مع أنهم أساتذة الكلام وملوك الفصاحة والبلاغة، وأغمضوا عنه مع كفرهم وعتوهم وما تحكيه أحاديثهم من علوّ وغرور، ولذلك استبدلوا معارضة الكلام بالكلام، إلى مواجهة دموية، حين كان القتل أسهل عليهم من افتضاح أمرهم وبيان عجزهم في معارضة القرآن.

عجز فصحاء العرب عن معارضة القرآن، ولم يقتصر العجز على من يعيش في عصر نزول القرآن، بل امتد إلى ما وراءه، إذ لم تفلح جهود من أتى بعدهم على الإتيان بشيء، ولم يبق ـ على مرّ العصور ـ سوى العجز بعد انكشاف زيف التمحلات والمحاولات الفاشلة في هذا المجال.

تميل طبيعة البشر دائماً إلى محاكاة ما يبرز من بعضهم من أعمال متميزة وأداء فنّي دقيق والإتيان بما يتفوّق عليه، وإن كان على مستوى الممارسات البسيطة ممّا لا يؤثر مباشرة على حياة المجتمع، كما هو الحال ـ مثلاً ـ في لعبة الملاكمة والمشي على الحبال الدقيقة. إننا لا نُعدم أبداً مبادرة مجموعة من الناس

---

(١) الطور: ٣٣ ـ ٣٤.

(٢) يونس: ٣٨.

للتنافس مع الجماعة الأولى بالسعي لمحاكاتها أو الإتيان بأفضل من فنّها الذي أبدعته؛ وفي ضوء هذه القاعدة الكامنة في الطبع البشري، يتّضح أن هناك من يتربّص بالقرآن دائماً، وهو لا يتوانى عن معارضة هذا الكتاب الإلهي وتحدّيه إذا ما وجد السبيل لذلك.

لقد فشلوا في معارضة القرآن ولم تنفعهم نعوتهم له بالسحر. وسرّ ذلك أن خاصية السحر أنه عمل يعكس الحق باطلاً والباطل حقّاً، أو يظهر الكاذب صحيحاً والصحيح كاذباً. أما القرآن فهو إذا ما استطاع أن يجذب إليه القلوب ويؤثر فيها بجمال بيانه وبديع نظمه، فليس لذلك دخل بالسحر بل هو نابع من خصائصه الجمالية الذاتية، وهو يدعو البشر عن طريق البيان إلى مجموعة من المقاصد والمعارف وإلى نظم سلوكي خاص، ممّا تستطيع الإنسانية أن تدرك ما يتسم به من واقعية وحق من خلال إدراكها الإنساني وفطرتها الإلهية.

فليس بوسع العقل السليم أن يهرب من الإذعان لما يحثّ عليه القرآن من حق وخير وعدل وحب للإنسان، ولا مفرّ له إلّا الرضوخ لهذه القيم.

لقد أعجزهم القرآن، ولم يسعهم حتى القول أن القرآن من كلام البشر ولكنه قمة في الفصاحة والبلاغة والجاذبية والجمال بحيث لا يضاهيه كلام بشري آخر، ومن ثم لا يستلزم أن يكون كلام الله.

وبعبارة أخرى إن لأية صفة أو صناعة (حرفة) مثل الجرأة والشهامة والقراءة والكتابة ونظائرها من الصفات والخصال القابلة للتحصيل والنمو، نابغة في التاريخ الإنساني حظي اسمه بقصب السبق فيها، وفي ضوء ذلك ما الذي يمنع أن

يحظى النبي في مجال الحديث بالعربية وسوق الكلام وفق نظم خاص، الدرجة الأولى في البلاغة، ولكن يبقى كلامه بمنأى عن المعارضة والتحدّي مع أنه كلام بشري؟

ولكن مع ذلك لم يصدر من الفصحاء الذين عاصروا النبي الأكرم (صلّى الله عليه وآله) ما يشبه هذا الكلام ـ القرآن ـ كما لم يستطع الذين ادّعوا النسج على منوال القرآن [من أدعياء النبوّة] أن يثبتوا بأن ما جاءوا به يمثّل القرآن، وهذا دليل على عدم بشريته. وتوضيح ذلك أن أي خصلة أو صناعة يأتي بها نابغة من النوابغ ويبلغ بها القمّة، فستبقى في نهاية الأمر نابعة من القابلية الإنسانية والاستعداد البشري، وهي بالتالي مولود للطبيعة البشرية. ومن هذه الزاوية يكون بمقدور الآخرين أن يسلكوا ذات الطريق الذي فتحه النابغة المذكور ويأتوا بعد بذل السعي بمثل ما أتى به النابغة أو بأحسن منه، وإن لم يتساووا معه بجميع الجهات.

وإذا كان يمكن للسعي والمثابرة الجادة أن يثمرا تكرار ما أتى به النابغة، فلا يبقى عندئذ للنابغة المذكور غير صفة الريادة والتقدّم، لأنّه أوّل من فتح الطريق لنيل تلك الخصلة أو الصناعة.

على سبيل المثال لا يمكن تجاوز حاتم الطائي كرائد في الكرم، ولكن يمكن الإتيان بما فعله وتكراره مع حفظ موقعه الريادي الذي سبق به الآخرين. وكذلك إذا لم يمكن أخذ صفة الريادة في الخط من «مير» والرسم من «ماني» فيمكن على أثر بذل الجهود والسعي المثابر أن نخط كلمة بأسلوب «مير» أو نصل إلى لوحة وإن صغيرة بأسلوب «ماني».

وبحسب هذا القانون العام، إذا كان القرآن الكريم هو أبلغ كلام بشري (وليس كلام الله) فسيكون من الممكن للآخرين ولاسيما فصحاء العالم والبلغاء المشهورين أن يأتوا على الأقل بسورة تشبه واحدة من سور القرآن؛ لتضلعهم بهذا النمط من الكتابة.

ودعوة القرآن في التحدّي لا تطلب من البشر أكثر من إتيانهم بمثل كلامه، وهي بالتالي لا تريد أزيد من ذلك أو أن يأتوا بأفضل منه. يقول الله (سبحانه): «فليأتوا بحديث مثله»[١]، «فأتوا بسورة مثله»[٢]، «فأتوا بعشر سورٍ مثله مفتريات»[٣]، «لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً»[٤].

تعاليم القرآن

نزل القرآن تدريجياً مترافقاً مع دعوة النبي (صلّى الله عليه وآله) خلال سني الدعوة الثلاث والعشرين، مُلبيّاً احتياجات المجتمع البشري كما مرّت الإشارة لذلك.

ولا يهدف القرآن سوى هداية البشر صوب السعادة. فقد نهض لتعليم الإنسانية المعتقد الصحيح والخلق المرضي والعمل الصالح التي تعدّ أسس سعادة الفرد والمجتمع الإنساني بكلام جليّ. يقول الله (سبحانه): «ونزّلنا عليك الكتاب

---

(١) الطور: ٣٤.

(٢) يونس: ٣٨.

(٣) هود: ١٣.

(٤) الإسراء: ٨٨.

تبياناً لكلّ شيء»[١].

لقد جاء القرآن ـ كما مرّت الإشارة لذلك ـ على ذكر المعارف الإسلامية مجملاً، وساق الناس في تفاصيل هذه المعارف ولاسيما الأحكام الفقهية إلى بيت النبوّة، كما ينص الله (سبحانه): «وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن ما نُزِّل إليهم ربّهم»[٢].

وقوله: «وما أنزلنا عليك الكتاب إلّا لتبيِّن لهم الذي اختلفوا فيه»[٣].

وينبغي أن نعرف أن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) عدّ كلام أهل بيته في تفسير كتاب الله وتوضيح معارف الإسلام ككلامه، عندما ذكر أن القرآن وأهل بيته لن يفترقا عن بعضهما أبداً حتى القيامة، ومن يريد أن يستفيد من القرآن عليه أن يلجأ إلى أهل البيت ويطرق بابهم وينهل من معارفهم.

العلم والجهل قرآنياً

يمتدح القرآن الكريم العلم ويحثّ على التفكير والتعقّل على نحوٍ لا نعثر على مثيلٍ له في أيٍّ من الكتب السماوية الأخرى، كما أن ذم الجهل هو ممّا يختص به هذا الكتاب، حتى وصف القرآن العلم بالحياة والجهل بالموت. وعندما أراد أن يعطي صورة متكاملة عن البيئة الفاسدة التي كانت سائدة قبل الإسلام وصفها بالجاهلية. قال الله (سبحانه) : «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا

---

(١) النحل : ٨٩.

(٢) النحل : ٤٤.

(٣) النحل : ٦٤.

يعلمون»[١].

وفي سورة الأنعام: «أوَمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها»[٢].

وقال (تعالى): «فإنّها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور»[٣].

وقال (سبحانه): «لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضلّ أولئك هم الغافلون»[٤]. وهم أضلّ من الأنعام، لأن الحيوانات تستفيد من وسائل الفهم المتاحة لها في حين يغفل هؤلاء عن الاستفادة من وسائل الإدراك التي يتمتعون بها.

قال (تعالى): «وما يستوي الأعمى والبصير • ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور • وما يستوي الأحياء ولا الأموات»[٥].

إن الله (سبحانه) يحثّ البشرية في كثير من آياته على التفكير والتدبّر، ويأمر عباده بالتفكّر في خلق السماوات والأرض والظواهر الكونية المختلفة فيهما، ولاسيما في خلق الإنسان نفسه.

كما يوصي الإنسانية بدراسة تاريخ الأمم السابقة وآثارها وعاداتها وتقاليدها ومراحل حياتها. وهذه في حقيقتها دعوة لدراسة العلوم ومختلف

---

(١) الزمر: ٩.

(٢) الأنعام: ١٢٢.

(٣) الحج: ٤٦.

(٤) الأعراف: ١٧٩.

(٥) فاطر: ١٩ ـ ٢٢.

الفنون الإنسانية، للاستفادة منها وتوظيف حصيلة هذه الدراسات التحليلية وما ينبثق عنها من نتائج في تحقيق سعادتها.

وينبغي أن يتّضح أنّ البحث في النظرات الفنية والبحث الدائب الجادّ في المسائل العلمية لا يراد من أجل تحقيق التقدّم في هذه الدنيا الزائلة، وإنّما لتأمين الحياة الخالدة والسعادة الأبدية على أساس البحث العلمي (من باب أنّ الدنيا مقدمة الآخرة).

تعظيم القرآن

القرآن الكريم هو الكنز الذي يضمّ المعارف والأحكام، وهو الكتاب الإلهي لدين الإسلام، أنزله الله (سبحانه) وحياً على نبيّه الكريم.

والقرآن الكريم هو أعظم وأغلى ما يستند إليه مسلمو العالم في حياتهم المادية والمعنوية، وقد أوصى النبي أمّته بهذه الوديعة مراراً، حتى خاطبها كراراً ولاسيما في أواخر أيام حياته، مؤكّداً هذا المعنى في قوله (صلّى الله عليه وآله): «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً».

وبذلك يعدّ تعظيم القرآن وتقديسه واجباً حتماً على جميع مسلمي العالم، ويكفي في بواعث هذه العلاقة مع كتاب الله، أن القرآن:

١ ـ كلام الله.

٢ ـ السند الثابت والحيّ أبداً لنبيّ الإسلام.

٣ ـ يتضمّن دستور الإسلام.

لقد أوصى رسول الله (صلّى الله عليه وآله) بأن لا ينفصل المسلمون عن

القرآن إذ فيه «خبركم وخبر من قبلكم وخبر من بعدكم، وخبر السماء والأرض، وهو يحكم بينكم بالعدل».

القرآن يأمر بالتضحية في سبيل الله

مثل المناهج الاجتماعية جميعاً كمثل شجرة مثمرة، تحتاج لكي تنمو وتثمر إلى تربة ملائمة ومياه كافية لكي تمدّ جذورها في الأرض، ثم تينع وتورق وتعطي ثمرها في الفصل المناسب.

وكذلك تحتاج شجرة الإسلام ـ هذا الدين الاجتماعي تماماً ـ لكي تعطي أكلها وتترك أثرها كاملاً إلى طيّ المراحل التالية:

١ ـ أن يُقبَل من قِبل الناس.

٢ ـ أن يُحافَظ عليه من خلال التعليم لكي تدوم حياته.

٣ ـ أن يحال دون معارضة أحكامه وتعاليمه عملياً، ويصان من التقلّبات وأذى الحوادث، لكي تعم آثاره المجتمع البشري.

الخاتمة

علينا أن ننتبه في خاتمة البحث إلى أنّ القرآن لم يُعجز الآخرين بجاذبية نظمه وبديع بيانه وحسب، بل فعل ذلك باستجابته الحقيقية لجميع احتياجات البشر، ولجهة إخباراته الغيبية، وما ينطوي عليه من حقائق، إلى آخر الأبعاد التي تتجلّى في هذا الكتاب الإلهي، فعلى أرضية جميع هذه العوامل أعلن تحدّيه وواجه الإنسانية برمّتها أن تأتي بكتابٍ مثله.



الفصل الثامن: المعاد

المعاد

المعاد هو واحد من الأصول الثلاثة للإسلام، وهو من ضروريات هذا الدين.

تشير مئات الآيات القرآنية وآلاف الأحاديث عن النبي الأكرم (صلّى الله عليه وآله) وأئمة الهدى (عليهم السلام)، بصراحة تامّة إلى أنّ الله (سبحانه) سيحيي جميع عباده بعد الموت ويبعثهم ثانية في يوم واحد لكي يجزيهم أعمالهم، فيثيب المحسنين باللذة الأبدية والمسيئين بالعذاب الدائم لما اجترحت أيديهم.

وقد ذكر القرآن الكريم أن جميع الأنبياء السابقين دعوا الناس إلى المعاد وذكّروهم بيوم البعث.

وبشأن بقية أديان السماء فقد أثبتت هي الأخرى المعاد تماماً كما فعل الدين الإسلامي. وإذا ما تركنا هذا الخط، فسنجد أن ما يُكتشف من قبور قديمة تعود لألوف السنين، ينطوي على آثار وعلائم تدلّ على أن الإنسان الأول والبشرية ماقبل التاريخ كانت تؤمن بأنّ للإنسان ضرباً من الحياة بعد الموت.

وفي ضوء ذلك يمكن أن نفهم أنه حتى الإنسان البسيط (البدائي) كان يؤمن

بيوم يجزى فيه المحسن ويعاقب فيه المسيء، ولما لم يكن ثمّ وجود لهذا اليوم في هذه الدنيا، فلابدّ وأن يكون في عالم آخر.

المعاد والأديان والملل

تعتقد جميع الأديان التي تدعو البشرية إلى عبادة الله وتحثّها على عمل الخير وتنهاها عن العمل السيّئ، بأنّ للإنسان معاداً، وتؤمن بأن له حياةً أخرى مابعد الموت. فلا ريب أن العمل الصالح يكتسب قيمة حين يستتبعه الجزاء الحسن. ولأن هذا الجزاء غير موجود في هذا العالم، فلابدّ من وجود عالم آخر وحياة أخرى تأتي ما بعد الموت.

علاوة على ذلك تحتوي المقابر القديمة على علائم وآثار تدلّ ـ كما أشرنا ـ على أن الإنسان القديم كان يؤمن بوجود حياة أخرى ما بعد الموت؛ لذلك كان يدفعه إيمانه هذا للقيام بمجموعة من الأعمال والتشريفات ممّا يعتقد أنها تضمن له حياة هنيئة للميت في العالم الآخر.

المعاد في القرآن

يذكّر القرآن الكريم الناس بالمعاد في المئات من آياته، وينفي عن هذه العقيدة كل ضروب الشبهة والشك. ومن أجل أن يزيد في بصيرة الإنسان ويرفع الاستبعادات، تراه يؤكد في مواطن كثيرة تحقّق النشأة الأولى للأشياء، مذكّراً بقدرة الله المطلقة، حيث يقول بهذا الشأن: «أو لم ير الإنسان أنّا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين • وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي

رميم • قل يحييها الذي أنشأها أوّل مرّة وهو بكلّ خلقٍ عليم»[١].

وتراه تارة يلفت أنظار البشر إلى تجدّد حياة الأرض في الربيع بعد مرحلة الموت [السبات] الشتائي، ويذكّر عن هذا الطريق بقدرة الله، كما يقول: «ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحيي الموتى إنّه على كلّ شيءٍ قدير»[٢].

وتارة ثالثة يدخل على الإنسان عن طريق الاستدلال العقلي ليوقظ طبيعة الإنسان وجبلّته التي خلقها الله عليها، للاعتراف بهذه الحقيقة، كما في قوله (تعالى): «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار • أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتّقين كالفجّار»[٣].

وفي معنى الآية ودلالتها على المراد: لو أن الإنسان يخلق ثم يموت بعد أن يعيش حياة قصيرة، ثم يتكرّر الأمر على هذا المنوال، لصار خلق الوجود عبثاً وباطلاً، والعبث لا يصدر عن الخالق الحكيم.

ومنطق الآية الثانية أن المحسن والمسيء لا يبلغان جزاءهما كاملاً في هذه الدينا، فلو لم يكن ثمّة عالم آخر يأخذ المحسن فيه ثوابه كاملاً والمسيء عقابه كاملاً، فسيكونان سواء عند الله، وهذا ما ينافي العدل الإلهي.

---

(١) يس: ٧٧ ـ ٧٩.

(٢) فصلت: ٣٩.

(٣) ص: ٢٧ ـ ٢٨.

من الموت حتى القيامة

الجسد يموت لا الروح

تذهب الرؤية الإسلامية للإنسان على أنه مخلوق من روح وجسد، وجسم الإنسان تركيب مادي محكوم بالقوانين. ولهذا الجسد حجم ووزن وهو يحيا في الزمان والمكان ويتأثّر بالعوامل المختلفة مثل الحرّ والبرد ، ثم يهرم تدريجياً ويضمحل، وكما وجد هذا الجسد في النشأة الأولى بأمر الله (سبحانه) فهو ينتهي بأمره أيضاً في يوم من الأيام فيتلاشى ويتحلّل.

أما الروح فهي ليست مادة، وبالتالي ليس لها أيّ من الخصائص المادية المذكورة آنفاً، بل هي تنطوي على صفات العلم، والإحساس، والفكر، والإرادة وبقية الصفات، كما من خصائصها المحبة والبغض، والفرح والحزن، والخوف والرجاء وأمثالها. وكما تفتقد الروح للصفات المادية المذكورة، فكذلك تبتعد الصفات الروحية هذه عن خصائص المادة، بل إن القلب والدماغ وسائر أجزاء البدن الأخرى تخضع في فعالياتها لحاكمية الروح والصفات الروحية، ولا يمكن أن نعتبر أي جزء من البدن بمثابة المركز القيادي.

يقول الله (سبحانه) : «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين • ثم جعلناه نطفة في قرارٍ مكين • ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر»[1].

---

(١) المؤمنون: ١٢ ـ ١٤.

معنى الموت إسلامياً

في ضوء ما مرّ، لا يعني الموت في الرؤية الإسلامية عدم الإنسان وفناءه، بل يعني انقطاع علاقة روح الإنسان التي لا تقبل الفناء، ببدنه الذي يصيبه البلى، في حين تواصل الروح حياتها ولكن من دون البدن.

يقول الله (سبحانه) : «وقالوا أإذا ضللنا في الأرض أإنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربّهم كافرون ● قل يتوفاكم ملَك الموت الذي وُكّل بكم»[1].

وقد ورد عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) أن الموت ليس فناءَ الإنسان، بل هو انتقالٌ من دار إلى دار.

البرزخ

يؤمن الإسلام بأنّ الإنسان يحيا بعد الموت حياةً خاصة، فإذا ما كان محسناً فسينعم بالسعادة، وإذا ما كان مسيئاً فسيمكث في العذاب، حتى إذا ما قامت القيامة يحضر للحساب العام.

إن هذا العالم الذي يعيشه الإنسان بعد الموت حتى القيامة يطلق عليه البرزخ. يقول الله (سبحانه) : «ومن ورائهم برزخ إلى يوم يُبعثون»[2].

ويقول أيضاً: «ولا تحسبنّ الذين قُتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربّهم يُرزقون»[3].

---

(١) السجدة: ١٠ ـ ١١.

(٢) المؤمنون: ١٠١.

(٣) آل عمران: ١٦٩.

حتمية البعث والقيامة

يدرك كل إنسان من دون استثناء بفطرته التي وهبه الله إيّاها الفرق بين المحسن والمسيء، وهو يعلم أن العمل الصالح حسن يتحتم الالتزام به وإن لم يفعل هو ذلك، وأنّ العمل الطالح سيّئٌ ينبغي اجتنابه وإن كان مبتلياً به. كما ليس ثمّة شك في اختلاف الأثر والجزاء بين الحسن والقبيح والمحسن والمسيء.

وليس ثَمَّ شك أيضاً بأن لا وجود في هذا العالم ليوم يجزى به المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته، لأننا نرى مباشرة أن كثيراً من الصلحاء والمحسنين يقضون حياتهم بمنتهى المرارة والأذى، في حين نرى كثيراً من الأشرار الذين تمتلئ حياتهم بالجريمة والفساد والعار، يمضون أيامهم بسعادة وسرور.

وبذلك إذا لم يكن أمام الإنسان يوم في غير هذا العالم يحاسب على أعماله بالجزاء المناسب، فلن يكون ثمّة معنى لهذه الفكرة الراسخة في بنيته الوجودية والماثلة في حسن العمل الصالح ولزوم تحصيله وقبح العمل السيئ وضرورة اجتنابه.

وفي هذا السياق علينا أن لا نتصوّر بأن جزاء العمل الصالح الذي يعدّه الإنسان حسناً يتمثّل بما سيسود المجتمع من نظام وما يحظى به الأفراد من سعادة حياتية، وبالتالي سيتمتّع المحسن نفسه ببعض عوائد العمل الصالح. وكذلك الحال بشأن المسيء الذي سيُلحق الاضطراب والأذى بالمجتمع، فتعود

بعض تبعات ذلك عليه.

ومردّ ذلك يرجع إلى أن هذا التصوّر وإن كان ينطبق ـ بحدود ما ـ على الأفراد الضعفاء الذين يتحلّون بإمكانات عادية، فهو لا يشمل أولئك الذين بلغوا ذروة السلطة والقوّة، فهؤلاء لا يؤثر نظم المجتمع أو اختلاله على ما يحظون به من سعادة، بل ترى أوضاعهم تزداد تحسّناً وازدهاراً كلّما زاد الفساد في المجتمع وتردّت أوضاع الناس، فليس ثمّة ما يدلّ على أن ذاتية هؤلاء تتعاطى مع الأمور بمقياس حسنها وقبحها.

وكذلك لا ينبغي أن نتصوّر بأن هؤلاء وإن عاشوا سعداء في حياتهم الدنيوية، إلّا أن أسماءهم ستبقى مقرونة بالخزي والعار إلى الأبد لما اجترحوه من فعال مشينة؛ لأنَّ السمعة السيئة التي ستلحق بهم وحكم التاريخ عليهم، سيحصل بعد أن يكونوا قد غادروا هذه الدنيا، وعندئذ لن يكون لذلك أدنى تأثير سلبي على حياتهم المملوءة بالبذخ والترف.

وعندئذ ليس هناك مؤشر يدل على أن مثل هذا الإنسان يسعى للعمل الصالح لما يعتقده من صلاحه ويجتنب العمل السيئ لما يعتقده من سوئه بحيث يميل هؤلاء الأفراد إلى هذه العقيدة، بل إنّ هؤلاء الأفراد إذا لم يعادوا هذه العقيدة فهم يؤمنون جزماً أنها لا تعدو أن تكون أكثر من فكرة خرافية.

ما ينبغي أن نعرفه من هذه العقيدة النقية التي أودعتها يد التكوين في طبيعتنا، هو أنّ هناك معاداً وأنه لابدّ وأن يأتي الإنسان يوماً يقف فيه للحساب بين يدي الخالق ليجازى على فعاله إن خيراً فخير، وإن شرّاً فشرّ.

المعاد دينياً

لكل دين من أديان السماء منظومة من العقائد والتعاليم العملية يصير الإنسان باتباعها طائعاً لله يستحق الثواب، وينال عليها العقاب إذا عصاها وتخلف عنها. ومقتضى هذه الحالة وجود يوم للجزاء. ولمّا لم يكن هذا اليوم موجوداً في عالمنا هذا، فلابدّ وأن يوجد في العالم الآخر فيما بعد الموت.

لقد أثبت الإسلام هذا اليوم الذي يطلق عليه يوم القيامة بمنتهى الصراحة، وعدّه يوماً لا ريب فيه، واعتبر الايمان به أحد أصول الدين الثلاثة، وقد أوضح القرآن الكريم أن هذه العقيدة ذاتها دعالها الأنبياء السابقون.



الفصل التاسع: الإمامة وقيادة الأمّة

معنى الإمامة

تطلق الإمامة على رئاسة أمور الدين وإدارة الشؤون الدنيوية للمجتمع الإسلامي. والإمامة واحدة من الأصول الثابتة للدين الإسلامي، إذ صرَّح بها الله (سبحانه) في الآيات التي تتحدّث عن بنية الدين.

والمراد من الإمامة هي قيادة الدين في دنيا الناس، ويطلق على الشخص الذي يمسك زمام الموقع اسم الإمام.

تعتقد الشيعة أن الله (سبحانه) عيّن للأمة إماماً بعد وفاة النبي، مؤتمناً على معارف الدين وأحكامه حافظاً لها؛ يهدي الأمة إلى سبيل الحق.

فإذا ما شكّلت مؤسسة حكومية في بلد معيّن تضطلع بإدارة الشؤون العامة للمجتمع، فإنّ هذه المؤسسة لا تعمل تلقائياً، بل تحتاج إلى مجموعة فاعلة من الأفراد المؤهّلين ينهضون بإدارتها والحفاظ عليها، وإلّا ستكون المؤسسة عرضة للتزلزل ثم الزوال ويحرم المجتمع من فوائدها.

وهذه القاعدة تطّرد لتشمل كل مؤسسة أخرى تنبثق في المجتمعات البشرية، كالمؤسسات الثقافية والاقتصادية؛ إذ ليس بمقدورها أن تستمر في عملها أبداً من دون وجود مجموعة مؤهّلة لإدارتها وإلّا ستكون عرضة

للاضمحلال في وقت قصير. وهذه حقيقة واضحة تدرَك بنظرة بسيطة، كما تشهد على صحّتها تجارب كثيرة.

ومؤسسة الدين الإسلامي ـ التي يمكن أن يقال إنّها أوسع مؤسسة عالمية ـ ينطبق عليها الحكم ذاته، وإنّ ديمومتها واستمرار عملها منوط بوجود حماة مؤهلين ومدراء أكفاء يتولون أمورها، ويكون بمقدورهم إيصال معارفها وقوانينها إلى المجتمع، وينفذون أحكامها بدقّة في المجتمع الإسلامي من دون أن تبدر منهم أدنى غفلة أو تقاعس في العناية بها والحفاظ عليها.

دليل من العقل

لقد ذكرنا في دليل النبوّة أن أحد مقاصد التكوين يتمثّل بهداية البشر إلى الصواب. فكما أن الله (سبحانه) لبّى احتياجات جميع المخلوقات وهيّأ لها سبل التطور التي تحتاج إليها، فينبغي له أيضاً أن يهيئ للإنسان ما يلبّي له حاجاته في العقيدة الصحيحة والأخلاق الرضيّة والأعمال الصالحة عن طريق بعث الأنبياء والرسل.

وبالدليل ذاته ينبغي أن يعيّن الله (سبحانه) بعد وفاة النبي إماماً يحفظ الدين ويهدي الأمة بحيث لا يُوكل الناس إلى عقولهم التي تتجاذبها الميول والأهواء في أغلب الأوقات. وكما أنّ للنبي إحاطة بجميع احتياجات البشر الفردية والاجتماعية، وهو مصون من كل خطأ واشتباه، فكذلك يلزم أن يتلطّف (سبحانه) لكي يكون الإمام الذي يتبوّأ موقع الرئاسة الدينية مزوّداً بالعلم والعصمة.

والذي يثبت بهذا الدليل العقلي هو وجوب تعيين إمام بعد النبي لهداية الأمة وحفظ الدين وحمايته وإجراء أحكامه.

ودليل عقلي آخر

لقد روي عن النبي الأكرم (صلّى الله عليه وآله) بطرق مختلفة أن للأمّة أئمّة يتبوّأون زمام رئاستها ويكونون الخلفاء من بعده.

ففي الرواية المشهورة التي ينقلها الشيعة والسنّة، جاء عن النبي قوله: «إنّ هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش»[1].

وكذلك ما ذكره (صلّى الله عليه وآله) لجابر الأنصاري من أن الأئمة اثنا عشر، ثم عدَّهم له واحداً بعد آخر، وأخبره أنه سيدرك الخامس منهم، وأوصاه أن يبلّغه عنه السلام.

علاوة على ما مرّ نجد أن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) عيّن الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب خليفة له من بعده بالخصوص، ثم عيّن الإمام عليّ (عليه السلام) الإمام من بعده، وكلُّ إمام راح ينصّ على الإمام من بعده وهكذا.

والشيء الذي لا ريب فيه أنّ تاريخ الإنسانية ـ منذ بدايته، ومنذ أن عرفت الأسرة البشرية ظاهرة المجتمع التي أطلّت على العالم بصيغة مجتمعات صغيرة أو كبيرة، متقدّمة أو متأخرة ـ لم يشهد مجتمعاً استطاع أن يعيش ولو لوقتٍ قصير

---

(١) ورد الحديث بصيغ متعدّدة منها: يكون اثنا عشر أميراً كلّهم من قريش، لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلاً، لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة. وفي ذيل الجميع قول النبي «كلّهم من قريش». [المترجم]

من دون قيادة. ففي أي بقعة برزت ظاهرة المجتمع والجماعة، انبثقت القيادة إلى جوارها بالضرورة، سواء تسنّمت القيادة موقعها بالقهر والغَلبة أو عن طريق الانتخاب.

وهذه القاعدة العملية التي تملي وجود القائد والمدير تطّرد حتى تشمل الأسرة الصغيرة التي لا يتجاوز أعضاؤها بضعة أفراد، ممّا يدلّل على النزعة الفطرية لهذا الأمر. فالإنسان يدرك بفطرته التي وهبها الله له ومن دون تردّد أن أي مجتمع بحاجة إلى قائد ومدير.

وفي الآية الكريمة: «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم»[١] يصف الله (سبحانه) دينه بدين الفطرة وأن ما يأتي به هذا الدين يتوافق مع ما يدركه الإنسان بفطرته النقية.

إن الله (سبحانه) يمضي في هذه الآية جميع الإدراكات الفطرية للإنسان ويعطي قيمة لما تقضي به طبيعته النقية التي لم تتلوّث. ومن بين أوضح ما تحكم به الفطرة الإنسانية، لزوم القيادة في المجتمع.

النبي والولاية

يقول (سبحانه) في وصف نبيه الكريم: «لقد جاءكم رسولٌ من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم»[٢].

---

(١) الروم: ٣٠.

(٢) براءة: ١٢٨.

لا يمكن أن نتصوّر أبداً أن النبي الكريم الذي هو بنص الكتاب أرأف الجميع بأمّته وأحرصهم عليها، يتركها هكذا ويدعها هملاً، بشأن حكم يحظى بالنسبة للمجتمع الإسلامي بالدرجة الأولى من الأهمية، أو أن يسكت عنه ويصرف النظر عن بيانه طوال عمره مع أن العقل والفطرة السليمة يحكمان بوجوبه.

إن النبي الأعظم يدرك أفضل من غيره أن هذه المؤسسة الممتدة التي يمثّلها الإسلام (وهي أكبر مؤسسة عالمية) لا يقتصر عمرها على السنوات العشرين التي سيمضيها في إدارتها، بل هي مؤسسة دائمة ومستمرة ستضطلع بإدارة البشرية حتى الأبد.

لذلك كلّه، كان النبي يترسم مستقبل الأوضاع من بعده على مدى آلاف السنين ويصدر التعاليم التي تتسق مع ذلك المستقبل. ثم إن النبي الكريم يعرف أن الدين يعبر عن مؤسسة اجتماعية، ولا يمكن للمؤسسة الاجتماعية أن تبقى من دون مدير وقائد يتدبّر أمرها حتى لبرهة قصيرة من الزمن.

وهكذا نخلص إلى أن القيادة ضرورية، وهي أمر لابدّ منه في الحفاظ على معارف الدين وأحكامه، وإدارة المجتمع وتدبير شؤونه وهداية الأمة وتوجيهها صوب سعادة الدنيا والآخرة.

في ضوء ذلك كلّه؛ كيف نتصوّر أن يهمل النبي مستقبل ـ هذا الدين ـ من بعد وفاته أو أن يقف موقفاً لا أبالياً إزاءه؟

لقد كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يعيّن من ينوب عنه في المدينة ـ ليتدبر أمور أهلها ـ إذا غاب عنها أياماً للحرب أو الحج . وكذلك يعيّن القادة للمدن والمناطق التي تقع بيد المسلمين، كما كان يعيّن الأمراء والقادة لكل فرقة

من فرق الجيش الذي يبعثه، بل كان أحياناً يتجاوز ذلك إلى تعيين القائد الذي يلي القائد الأوّل إذا ما قتل فيوصي المسلمين بأن الأمير عليكم فلان وإذا ما قتل ففلان، وإذا ما قتل أيضاً ففلان.

والسؤال: مع هذا النهج الذي كان يلتزم به النبي كيف يمكن التصديق بأنه لم يترك أحداً يخلفه من بعد سفره إلى الآخرة؟

وما نخلص إليه أن الذي ينظر إلى مقاصد الإسلام المنيفة بنظرة عميقة وإلى هدف رسوله العظيم، سيؤمن دون تردّد أنّ أمر الإمامة وولاية أمور المسلمين هي من القضايا الواضحة التي حسمها الإسلام ونبيّه.

تعيين النبي للخليفة

لم يكتفِ النبي الأكرم بالنصوص العامة والمجملة بشأن مسألة الولاية وقيادة الأمة الإسلامية من بعده، بل عرض مسألة الولاية منذ أوائل أيام الدعوة وطرحها صراحة إلى جوار التوحيد والنبوّة، عندما أعلن عن ولاية علي (عليه السلام) على أمور الدين والدنيا وخلافته له من بعده على جميع شؤون المسلمين.

وكما مرّت الإشارة لذلك، عمد النبي في أول يوم أمر فيه أن يصدع بالدعوة علناً إلى جمع أقربائه في مجلس خاص، طرح فيه صراحة وزارة ووصاية وخلافة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) . وهذه الرواية التي تثبت ولاية الإمام علي هي ممّا يتّفق على صحته المسلمون كافّة شيعةً وسنّةً.

وفي الأيام الأواخر من حياته (صلّى الله عليه وآله) جمع المسلمين في غدير

خم، وأخذ بيد علي أمام مئة ألف وعشرين ألفاً من المسلمين، وراح ينادي: مَن كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه.

دليل آخر على لزوم الإمامة

اتّضح من بحث النبوّة أن الله (سبحانه) يسوق كل ظاهرة في الوجود ومخلوق من المخلوقات بصوب هدف معين (متمثّلاً ببلوغه درجة الكمال) بمقتضى ما لخالق الكون من عناية بسلسلة الخلق وموجودات عالم التكوين. فالشجرة المثمرة مثلاً تساق صوب الإيناع والنمو لما يفضي إلى تفتّح أزهارها وعطاء ثمارها، والمسير الذي تخطه يختلف عن مسير الطير مثلاً.

وعندما نأتي إلى الطائر نجد أن له مساراً خاصّاً يطويه وهدفاً خاصاً يسعى إليه يختلف عن المسار الذي تتحرّك فيه الدورة الوجودية للشجرة.

وبحسب هذه القاعدة لا تساق أي ظاهرة وجودية إلّا في المسار الخاص بها، الذي يأخذ بيدها إلى هدفها المناسب، ولا تهدى إلى غير السبيل الذي يتسق مع هدفها الوجودي.

ومن الجلي أن الإنسان هو أحد مخلوقات الله، وهو بالتالي لا يشذ عن قانون الهداية العام. ولما ثبت أن الإنسان يحقّق سعادته الحياتية عن طريق الاختيار والإرادة الحرّة، فإنّ الهداية الإلهية الخاصة به لابدّ وأن تكتنفه عن طريق الدعوة والتبليغ وبعث شرائع السماء بواسطة الأنبياء والرسل، لكي لا تكون للإنسان حجّة على الله، كما يدل على ذلك قوله (تعالى) : «رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا

يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل»[١].

والملاحظ أن هذا الدليل الذي يحتّم بعث الرسل وظهور الأديان يقتضي بنفسه أن يعيِّن الله شخصاً مكان النبي بعد وفاته يكون ـ بما يحظى به من عصمة ـ حارساً للدين ويتبوّأ قيادة الأمة، شرط أن يتمتّع بذات الأوصاف الكمالية للنبي باستثناء الوحي والنبوّة، كي يكون بمقدوره أن يخلف النبي ويأخذ مكانه ويحافظ على معارف الدين وشرائعه من أن يطالها التحريف، وإلّا فسيصاب برنامج الهداية العامة بالاضطراب وتتم الحجة للناس على الله.

لا يمكن الاستغناء عن الإمام

كما لا يسع البشر أن يستغنوا بالعقل عن الأنبياء لأنّ العقل يخطئ ويضلّ وينحرف عن الصواب [بفعل الأهواء وغير ذلك] فكذلك لا يسع الأمة أن تستغني عن الإمام بوجود علماء الدين ودورهم التبليغي. ومردّ ذلك أن المسألة لا تكمن في اتباع الأمة للدين أو تخلّفها عنه، وإنّما تتمثّل في ضرورة أن يبقى دين الله صحيحاً لا يُمس وأن يصل إلى البشرية غضّاً طرياً لم ينله التغيير والتبديل.

ومن الواضح أن علماء الأمة ـ مهما كانوا على درجة عالية من التقوى والصلاح ـ ليسوا مصونين عن الخطأ والمعصية لأنهم غير معصومين، ومن ثم فليس محالاً أن يطرأ شيء من التحريف أو التغيير على بعض معارف الدين وأحكامه من قِبلهم وإن حصل ذلك بغير عمد. وأفضل شاهد يدلّ على هذه

---

(١) النساء: ١٦٥.

الحالة هو وجود مذاهب متعدّدة وظهور الاختلافات في الوسط الإسلامي.

وهكذا ننتهي إلى أن وجود الإمام هو أمر لازم وضروري لكي يحفظ ديـن ربّه ويصون معارفه وأحكامه، بحيث تستفيد الأمة من توجيهاته كلّما كانت على استعداد لذلك.

عصمة الإمام

والذي يتضح ممّا سبق أنّ الإمام كالنبي يتحتّم أن يكون مصوناً من المعصية والخطأ، وإلّا ستبقى الدعوة الدينية ناقصة وتفقد الهداية الإلهية أثرها.

فضائل الإمام الأخلاقية

ينبغي أن يتحلّى الإمام بالفضائل الأخلاقية مثل الشجاعة والشهامة والعفّة والسخاء والعدالة. فالإنسان المصون عن المعصية يلتزم بجميع الأحكام الدينية؛ والأخلاق الفاضلة هي من لوازم الدين.

وينبغي للإمام أن يفوق الجميع بفضائله الأخلاقية، والاّ فلا معنى لأن يأتم الإنسان بمن هو أقلّ منه وأدنى [في العلم والالتزام والفضائل الأخلاقية] فـضلاً عن أن هذا لو تم سيتنافى مع العدل الإلهي.

علم الإمام

ما دام الإمام حاملاً للدين وقدوة للبشرية جمعاء، فيلزم أن يكون عالماً في جميع ما يحتاج إليه البشر من أمور الدنيا والآخرة، وكل ما يرتبط بسعادة الإنسان

في الدارين، وإلّا لا تجوز إمامة الجاهل عقلاً؛ وليس لها معنىً في خط الهداية الإلهية العامة.

أئمة الهدى

أئمّة الهدى بعد رسول الله (صلّى الله عليه وآله) الذين خلفوه وأضحوا أئمة لدين الناس ودنياهم هم اثنا عشر إماماً. وفي هذا السياق نقل الشيعة والسنّة روايات كثيرة عن النبي، كما أن كل إمام من هؤلاء كان ينص عليه الإمام الذي سبقه. وهؤلاء الأئمّة هم:

١ ـ الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام).

٢ ـ الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام).

٣ ـ الإمام الحسين سيّد الشهداء (عليه السلام).

٤ ـ الإمام علي بن الحسين السجّاد (عليه السلام).

٥ ـ الإمام محمد بن علي الباقر (عليه السلام).

٦ ـ الإمام جعفر بن محمّد الصادق (عليه السلام).

٧ ـ الإمام موسى بن جعفر الكاظم (عليه السلام).

٨ ـ الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام).

٩ ـ الإمام محمّد بن علي الجواد (عليه السلام).

١٠ ـ الإمام علي بن محمّد الهادي (عليه السلام).

١١ ـ الإمام الحسن بن علي العسكري (عليه السلام).

١٢ ـ الإمام محمد بن الحسن صاحب الزمان (عليه السلام).

السيرة العامة للأئمة

أمضى الأئمة الاثنا عشر بعد رسول الله (صلّى الله عليه وآله) مئتين وخمسين سنة وسط الأمة، بيد أن الذي حصل هو أنْ نهضت مجموعة لمناهضتهم منذ اليوم الأوّل الذي تلا وفاة النبي الأكرم، حيث استطاعت أن تغتصب موقع الخلافة بوسائل مختلفة وانحرفت بالدين عن مساره الطبيعي.

بالإضافة إلى ذلك عاش التيّار المعارض للأئمة سعياً دائماً لإطفاء نور أهل بيت النبي لترسيخ مواقعه وحفظ سلطته ودرءاً لأي خطر محتمل. وقد وظّف في هذا السبيل جميع الوسائل للضغط عليهم وملاحقتهم بالأذى والعذاب حتى أجهز عليهم. وبذلك لم تتهيّأ لأئمة الهدى الفرصة لممارسة الإصلاح العام أو بثّ معارف الإسلام وأحكامه وسيرة النبي في وسط المجتمع الإسلامي على نحو عام يشمل الجميع.

وحتى الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) لم يستطع خلال السنوات الخمس من مدّة خلافته الظاهرية أن يتابع الأهداف العليا التي كان ينشدها وأن يمارس الإصلاح على النحو الذي كان يريده، نظراً للاختلافات الداخلية والاضطرابات التي نهض بها أمثال طلحة والزبير وعائشة ومعاوية وعدد آخر من المتنفّذين من أصحاب رسول الله، وما قاموا به من تفجير لحروب دموية في عهده.

وبسبب هذه الأوضاع غير الموائمة تراجع دور أئمة الهدى من مستوى ما عليهم من مسؤولية عامة أمام الله متمثّلة في تعليم الأمة قاطبة وممارسة الإعداد

التربوي العام لها، إلى إعداد نخبة خاصة وتعهّدها بالتربية والتعليم الخاص، كما تراجع دور الأئمة من مستوى ممارسة الإصلاح العام في الامة إلى حدود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفق الإمكانات المتاحة.

فبدلاً من أن يشيع الأئمة معارف الدين وأحكامه ويصدحوا بالحق علناً داخل المجتمع؛ وبدلاً من أن يمسكوا أزمّة الأمور بأيديهم ويديروا المجتمع وفق المصالح الدينية العليا، ترى مهمّتهم تنزلت ـ لعدم ملاءمة الأوضاع ـ إلى إعداد نخبة من ذوي الاستعداد.

وأما إزاء الأمة والحكومات القائمة فقد نهضوا [على قدر المستطاع] بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكي يحافظوا من خلال هذين الخطين على الدين من الاضمحلال والفناء الكلّي، ليستمر نور هذا المشعل الإلهي الوضّاء بإشعاعه تدريجياً وبهدوء إلى أن يعود لحالته الأولى ويضيء العالم برمّته.

وهذه الحقيقة تتضح على نحو جلي بدراسة النهج الذي سار عليه كل واحد من أئمة الهدى في زمان إمامته والتزم به في حياته.

أهل بيت النبي

يطلق «أهل البيت» في العرف واللغة على أعضاء المجتمع الصغير الذي يتألّف منه بيت الرجل مثل الزوجة والولد والبنت والخادم الذين ينتظمون بأجمعهم ويعيشون في إطار حياة صاحب المنزل.

وأحياناً يعمّم مصطلح «أهل البيت» ليشمل القرابة القريبة للرجل مثل الأبوين والإخوة والأخوات وأولاد العم والعمة والخال والخالة وأولادهم.

بيدَ أن المراد من أهل بيت النبي في الكتاب والسنّة لا يشمل أيّاً من المعنيين العرفيين المذكورين آنفاً. فما تنصّ عليه الروايات المتواترة عن السنّة والشيعة أن «أهل البيت» هو عنوان موهوب من الله يختص برسول الله (صلّى الله عليه وآله) وعلي وفاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام). وبالتالي يخرج عن هذا العنوان بقيّة أقرباء النبي وإن كانوا جزءاً منه بحسب المدلول العرفي واللغوي.

وبهذا المعنى الخاص تخرج عن نطاق «أهل البيت» حتى السيدة خديجة الكبرى أفضل زوجات النبي وأم فاطمة (عليها السلام) وكذلك يخرج إبراهيم مع أنه ابن النبي وله بذلك أكبر الفخر.

أجل يدخل بمقتضى هذه الروايات والروايات الأخرى تسعة من الأئمة الاثني عشر من ذرية الإمام الحسين (عليه السلام) في نطاق أهل البيت.

وبذلك فإن أهل البيت هم المعصومون الأربعة عشر، ويقال «أهل بيت النبي» للثلاثة عشر معصوماً بعد النبي وهم عترته.

لأهل بيت النبي في الإسلام فضائل كثيرة ومناقب مستفيضة ومقامات لا تضاهى ولا تنافس، أهمّها مقامان:

١ ـ مقام العصمة والطهارة الذي يحظون به بموجب الآية الكريمة: «إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً»[1]، وبمقتضى هذا المقام لا يصدر الذنب عنهم أبداً.

٢ ـ إن العترة مع الكتاب أبداً لن يفترقا عن بعضهما قط، بموجب حديث

---

(١) الأحزاب: ٣٣.

الثقلين المتواتر عن النبي، والذي مرَّت الإشارة إليه سابقاً، وفي الحصيلة لا ينفذ الخطأ أو الاشتباه أبداً لفهمهم القرآني وما يبيّنوه من معانيه ومن مقاصد الدين المبين، لأنهم عدل القرآن.

وما يلزم من هذين المقامين هو أن يكون قول أئمة أهل البيت وفعلهم حجّة، كما هي عقيدة الشيعة.

السيرة العامة لأهل البيت

أهل البيت (عليهم السلام) هم الأنموذج الأعلى والكامل لمنهج التربية النبوية، وسيرتهم هي سيرة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) نفسه.

لقد مرّت أطوار مختلفة وتباينت البيئات طوال مدّة القرنين والنصف التي أمضاها أئمة الهدى بعد النبي الأعظم (وهي المدة التي امتدت من سنة إحدى عشرة للهجرة حين توفي النبي الأكرم إلى سنة مئتين وستين للهجرة عندما غاب الإمام المهدي). ففي هذه المدّة التي قضاها الأئمة مع الأمة اكتسبت حياتهم أشكالاً متنوعة، بيدَ أن هذا التنوّع في الأدوار لم يخرجهم أبداً عن الهدف الأصلي المتمثّل بالمنهج النبوي؛ المتمثّل بدوره بحفظ أصول الدين وفروعه من التغيير والتبديل، والنهوض بتعليم الأمة وتربيتها بالقدر المتاح.

لقد مرَّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) خلال مدّة الثلاث والعشرين سنة من دعوته بثلاث مراحل، هي:

١ ـ السنوات الثلاث الأولى من البعثة حيث كان يلتزم أسلوب الدعوة السرية.

٢ ـ السنوات العشر التي تلت الدعوة السرية، حين التزم أسلوب الدعوة العلنية، وعاش مع أتباعه وهو يعاني من المجتمع (المكي) ضروب الويلات وألوان التنكيل والعذاب والأذى، من دون أن يحظى بأي حرية في ممارسة العمل الإصلاحي في المجتمع.

٣ ـ السنوات العشر التي أمضاها ـ في المدينة ـ بعد الهجرة، حيث عاش النبي في بيئة كان هدفها إحياء الحق، إذ راح الإسلام يواصل تقدّمه يوماً بعد آخر، وهو يفتح أمام الناس في كل لحظة باباً جديداً من أبواب العلم والكمال.

والشيء الطبيعي أن يكون لهذه البيئات الثلاث المختلفة مقتضيات مختلفة، بحيث تُكسِب كل بيئة منها حياة النبي (صلّى الله عليه وآله) وسيرته شكلاً مختلفاً برغم وحدة الهدف، إذ لم يكن ثمَّ هدف أمام النبي غير إحياء الحق والحقيقة.

والأوضاع المختلفة وتنوّع الأطوار التي صادفها أئمة الهدى في حياتهم الممتدة طوال قرنين ونصف لم تكن بعيدة الشبه إجمالاً عن عهد الدعوة النبوية قبل الهجرة. فقد كانت تمضي تارة وهي تشبه السنوات الثلاث الأولى من عمر البعثة بحيث لم يكن هناك أي إمكانية لإظهار الحق والجهر به، ممّا يملي على الإمام أن يتحرّك في أداء وظيفته بمنتهى الحذر كما هو الحال في حياة الإمام الرابع (زين العابدين) وأواخر حياة الإمام السادس (الصادق) عليهما السلام؛ في حين كانت تماثل حياة الأئمة أحياناً الطور الثاني من الدعوة النبوية؛ عندما جهر النبي بدعوته في مكة خلال السنوات العشر التي سبقت الهجرة، حيث كان الكفّار يفرضون عليه وعلى أتباعه الحصار والأذى، فلا يستطيع أن يتحرّك بحرية. وهكذا كان الإمام يمارس دوره في هذه الحالة بظروف مشابهة، إذ يقوم ببثّ

معارف الدين ونشر أحكامه، وسط ما يقوم به الحكّام من تنكيل وما يلحقونه بالإمام وأتباعه من عذاب وأذى، بحيث يخلقون له الصعاب يومياً ويضعون العقبات أمامه باستمرار.

أجل تشابهت الأوضاع نسبياً مع المحيط الذي عاشه رسول الله (صلّى الله عليه وآله) بعد الهجرة ، في أثناء السنوات الخمس التي أمضاها الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في زمان خلافته، وكذلك في الأمد الزمني القصير من حياة فاطمة الزهراء والإمام الحسن (عليهما السلام) بالإضافة إلى الأيام القلائل التي تجلى فيها الحق ناصعاً دون حجاب مع الإمام الحسين وأتباعه عندما صارت الأوضاع كالمرآة الصافية تعكس معالم الوضع العام لعصر النبي.

ويمكن أن نخلص إجمالاً بأنه لم تكن لأئمة الهدى القدرة أبداً على مواجهة حكّام العصر والمتنفّذين بصيغة جذرية وعلنية، باستثناء الإشارات التي مرّ ذكرها قبل قليل؛ لذلك كانوا مضطرين لأن يلتزموا نهج التقية في كلامهم وعملهم لئلا يعطوا الذريعة للحكومات القائمة. ولكن مع ذلك لم يتوان العدو في اصطناع الذرائع بغية إطفاء نورهم ولم يدّخر جهداً في القضاء على آثارهم.

الجذر الأصلي لاختلاف الأئمة مع الحكومات المعاصرة

ظهرت في المجتمع الإسلامي بعد وفاة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) حكومات مختلفة اكتسبت لنفسها عنوان الحكومة الإسلامية. والملاحظ في موقف هذه الحكومات من أهل البيت (عليهم السلام) أنها جميعاً التزمت موقفاً

معارضاً لهم بشكل جذري، وكان لهذا العداء المستحكم جذر لم يتيبس أبداً، ومن ثم تحوّل إلى حالة دائمة.

صحيح أن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) تحدّث عن مناقب لأهل بيته وفضائل، أهمّها ما يتمتّعون به من علم بمعارف القرآن وبيان الحلال والحرام، وفي الحصيلة صار احترامهم وحفظ منزلتهم واجباً محتّماً على جميع الأمة، بيدَ أن الصحيح أيضاً أن الأمة لم ترع لهذه الوصية حقّها.

كما من الصحيح أيضاً أن النبي الأعظم عيّن علياً خليفة له في أول يوم صدع فيه بدعوته جهراً عندما دعا عشيرته الأقربين، كما عاد للنص على خلافته في واقعة غدير خم أواخر حياته، بيدَ أن الصحيح أيضاً أن الناس اختارت للخلافة غير وصي النبي، وزووا عن أهل البيت حقّهم الثابت، حتى صارت الحكومات المختلفة تنظر لأهل البيت دائماً على أنهم المنافس الخطير لهم الذي يخشى جانبه، ممّا دفعهم لاستخدام جميع الإمكانات المتاحة للقضاء عليهم.

ولكن مع هذا وذاك لم يكن السبب الأعمق للخلاف بين أهل البيت (عليهم السلام) والحكومات الإسلامية يكمن في هذه الحالة وتلك، بل كان شيئاً آخر؛ والخلافة ذاتها لم تكن سوى فرع لذلك السبب.

لقد كان أهل البيت (عليهم السلام) ينظرون إلى سيرة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) كأمر لازم للأمة الإسلامية؛ وأن الحكومة الإسلامية ملزمة برعاية أحكام الإسلام الإلهية وحفظها وإجرائها، بيدَ أن الملاحظ من السلوك العملي للحكومات الإسلامية التي مسكت السلطة بعد النبي، أنها لم تكن تميل لرعاية

أحكام الإسلام وتنفيذها بشكل كامل، كما لم تكن راغبة في اتباع سيرة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) اتباعاً تامّاً.

لقد نهى الله (سبحانه) النبي والأمة في مواطن متعدّدة من قرآنه، من تغيير الأحكام الإلهية وتبديلها، وحذّر من أدنى ميل أو مخالفة لأي حكم من الأحكام الدينية. وبدوره نهض النبي الأكرم (صلّى الله عليه وآله) في سيرته بين الناس على أساس هذه الأحكام الثابتة وتحرّك في دائرة هذه التعاليم غير القابلة للتغيير والتبديل، ولم يتوان في تنفيذها من دون فرق في جهات الزمان والمكان والأشخاص. فرعاية الأحكام الإلهية واجب على الجميع حتى على النبي نفسه، وأحكام الشريعة حيّة ونافذة في كل حال ومهما اختلفت الأمكنة، وهي لازمة الإجراء على الجميع من دون فرق بين شخص وآخر.

وعلى أثر هذه المساواة والعدالة تمَّ القضاء على كلّ امتياز داخل المجتمع وبين الناس، ومع أن النبي كان حاكماً واجب الطاعة بأمر الله، إلّا أنّه لم يتميّز بأي شيء على بقية الناس في حياته الخاصة والعامة، فالنبي لم يلجأ للأمور الكمالية، كما لم يلجأ في ترسيخ مقامه وحاكميته بأي ضرب من التشريفات، ولم يباه الناس بجلالة موقعه ويطالبهم بدفع ثمن هذا الموقع، كما لم تكن له سطوة [السلطان والموقع والمقام] ولم يستخدم الحشم والخدم، وهكذا مضى في سيرته وهو لا يتميّز عن الآخرين، بل كان في الناس كسواهم.

وفي منطق الإسلام وسيرة نبيّه ليس لأية طبقة من طبقات المجتمع أن تتميّز على الأخرى بمزايا خاصة، بل الجميع في صف واحد يستوي في ذلك المرأة والرجل، والشريف والوضيع، والغني والفقير، والقوي والضعيف، والحضري

والبدوي، والعبد والحرّ، وليس لأحدٍ من هؤلاء أن يكلَّف بأكثر ممّا عليه من وظائفه الدينية. كما لم يكن من حقّه أن يتضعضع أمام ذوي القوة في المجتمع ويخضع لهم، وليس مختاراً في أن ينسحق تحت نفوذ الطغاة والظلمة.

وما يتبيّن لنا بالقليل من التأمّل (لاسيما بعد الاختبارات المكثّفة التي مرّت علينا منذ وفاة النبي الأكرم حتى الآن) أنّ المقصد الوحيد الذي كان يهدف إليه رسول الله (صلّى الله عليه وآله) من سيرته المطهّرة هو أن تنفذ أحكام الإسلام الإلهية بالعدل بين الناس وتطبّق فيهم بالتساوي؛ وأن تبقى قوانين الإسلام وأحكامه مصونة من التبديل ولا يطالها أي تغيير. ولكن الذي حصل هو أنّ الحكومات الإسلامية التي أعقبت النبي لم تطبق سيرتها مع سيرة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) بل غيّرت الطريق وأبدلت المنهج، ممّا أفضى إلى النتيجتين التاليتين:

الأولى: برزت الاختلافات الطبقية في المجتمع الإسلامي خلال وقت قصير وظهرت بأعنف صورها، ممّا أدى إلى انقسام الجماعة الإسلامية إلى فريق قوي وآخر ضعيف، وأضحت أموال أحد الفريقين ونفوسه وأعراضه عُرضة للعبث بيد الفريق الثاني وضحية لميولهم وأهوائهم.

الثانية: راحت الحكومات الإسلامية تغيّر أحكام الشريعة تدريجياً، وأحجمت ـ في بعض الأحيان ـ عن العمل بأحكام الدين وتنفيذ قوانينه؛ مرّة بذريعة رعاية (مصلحة) المجتمع الإسلامي، وأخرى بذريعة الحفاظ على مكانة الحكومة وسيادة الدولة.

لقد اتسع هذا النهج حتى وصلت الأمور إلى نقطة صارت فيها الأجهزة والمؤسسات التي تطلق على نفسها اسم الحكومة الإسلامية لا تأبه برعاية الأحكام الإسلامية وتنفيذها لأنها ترى نفسها غير مسؤولة عن ذلك. وعندما تفتقد القوانين والأحكام العامة لجهة محدّدة تنهض بتنفيذها، فإنّ مصيرها سيكون معلوماً، ومنقلبها واضحاً.

خلاصة واستنتاج

اتضح ممّا مرَّ أنّ الحكومات الإسلامية التي عاصرت أهل البيت (عليهم السلام) كانت تتصرّف بأحكام الإسلام وفق المصالح الزمنية. وعلى أثر هذا النهج تغايرت سيرتهم بالكامل مع سيرة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) في حين كان أئمة أهل البيت (عليهم السلام) يرون ـ تبعاً لأوامر القرآن ـ أن سيرة النبي مُلزمة أبداً.

على أساس ما يمليه هذا الاختلاف بين النهجين والتضاد بين السيرتين لم تتوان السلطات القوية المعاصرة للأئمة عن إقصاء أهل البيت (عليهم السلام) وتوسلت لإطفاء نورهم بكل الوسائل الممكنة.

ومع كثافة المشكلات والمحن التي كانت تعترض أئمة أهل البيت وتحيط بهم على الدوام، وبرغم الأعداء الألداء، لم يتركوا الدعوة إلى الدين وتبليغ حقائقه بل بادروا لذلك ونهضوا طبقاً لمسؤوليتهم الإلهية بتربية نخبة صالحة وإعدادها علمياً.

ولإدراك هذا الأمر والوقوف على الجهد الذي بذلوه في هذا المضمار، تكفي

مراجعة كتب التاريخ لملاحظة كثرة الشيعة في السنوات الخمس من خلافة الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، فبالقليل من التأمّل ندرك أن هذه الجماعة هي ثمرة للسنوات الخمس والعشرين التي أمضاها الإمام علي في عزلته [عن الخلافة السياسية]، كما أن تدفق الشيعة على بيت الإمام محمّد الباقر (عليه السلام) هو ثمرة للنهج التربوي الرصين الذي انتهجه الإمام علي بن الحسين السجّاد (عليه السلام)، وكذلك كانت جموع الشيعة وموالي أهل البيت الذين انجذبوا إلى الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) قطافاً للحقائق التي بثّها الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) من زوايا سجونه المظلمة.

وفي المحصلة الأخيرة نجد أن الشيعة لم تكن سوى أقلية عددية صغيرة عند وفاة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) بيدَ أن نهج أئمة أهل البيت وما بذلوه من جهد ومثابرة في التربية والتعليم، عاد بها في أواخر عهدهم لتكون جماعة مذهلة في عددها.

نقطة استثنائية في نهج الأئمة

عاش أئمة أهل البيت حياتهم مظلومين تحت وطأة السلطات، ومارسوا مسؤولياتهم في نطاق التقية وفي أجواء بالغة الصعوبة، بحيث لا يمكن أن نستثني من هذه الحالة إلّا أربعة منهم مارسوا دورهم بحرية ومن دون تقية خلال مدّة قصيرة جداً.

وبهذه المناسبة سنمرّ على ملامح إجمالية من حياتهم وسلوكهم الشخصي [في الفصل الآتي] ممهّدين بإشارة عامة إلى فضائلهم.

فضائل أهل البيت

نقل العامّة والخاصّة ألوف الأحاديث عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) في مناقب أهل البيت سنقتصر على ذكر ثلاث منها، كما يلي:

١ ـ وفَد على النبي في المدينة وفد نصارى نجران في السنة السادسة للهجرة ضمّ عدداً من كبرائهم.

حاجّ الوفد النبي وغُلب، ولما لم يؤمن نزلت آية المباهلة في قوله (تعالى): «فمن حاجّك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين»(١).

بادر النبي في ضوء الأمر القرآني إلى إعداد نفسه ونسائه وأبنائه للمباهلة. قبِل وفد النصارى اقتراح المباهلة واتفقوا عليها في اليوم التالي.

تجمّع عدد من المسلمين في اليوم الثاني معهم وفد نصارى نجران، بانتظار خروج النبي، وهم يرتقبون الكيفية التي سيظهر بها النبي (صلّى الله عليه وآله).

رأى وفد النصارى رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وقد خرج محتضناً الحسين وآخذاً بيد الحسن، وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفهما، وهو يقول لهم: إذا أنا دعوت فأمّنوا.

فلما نظر وفد نجران إلى تلك الوجوه النورانية التي يتلألأ منها نور الحق ولا ملاذ لها إلّا الله، اضطربوا، والتفت إليهم رئيسهم وقال لأصحابه: يا معشر

---

(١) آل عمران: ٦١.

النصارى، إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله، فلا تبتهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصرانيّ إلى يوم القيامة.

عندما اعتذروا عن المباهلة طلب إليهم النبي أن يسلموا وإلّا يحاربهم المسلمون، فأبوا أن يسلموا واعتذروا عن القتال إذ لا طاقة لهم بالمسلمين، وإنّما قالوا: يا أبا القاسم، إنّا لا نباهلك ولكن نصالحك، فصالحهم رسول الله على أموال يؤدونها سنوياً إلى المسلمين ويعيشون في ظل الإسلام.

وهكذا ختمت القضية.

والذي نراه في حصيلة القصة أن اصطحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لعلي وفاطمة والحسنين في أمر المباهلة هو مصداق جلي لما جاء في الآية «أبناءنا ونساءنا وأنفسنا» إذ لم يكن معه غيرهم، إذن فالمقصود بـ«أنفسنا» هما النبي وعلي وبـ«نساءنا» فاطمة، وبـ«أبناءنا» الحسنين.

والذي يتبيّن من الآية بمنتهى الجلاء أن الإمام علياً بمنزلة نفس النبي، وأن أهل بيت النبي هم ليسوا غير هؤلاء الأربعة، إذ لو كانوا غيرهم لأحضرهم النبي معه إلى المباهلة.

وعند هذه النقطة بالذات يجب أن يُحكم بعصمة هؤلاء الأربعة لأنّ الله (سبحانه) يشهد بطهارة أهل بيت النبي وعصمتهم، في قوله: «إنّما يريد الله ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً»[١].

٢ ـ روى السنّة والشيعة عن النبي قوله: «مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من

---

(١) الأحزاب: ٣٣.

ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق».

٣ ـ قال النبي في حديثٍ آخر متواتر رواه السنّة والشيعة معاً: «إنـي تـارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي».

تعيين الأئمة

أما الإمام علي (عليه السلام) فقد عُيِّن ـ كما مرّ ـ من قبل الله (تعالى) وبنصٍ من رسول الله (صلّى الله عليه وآله). أما بقية الائمة من بعده، فقد كان ينصّ كـل واحد منهم على الذي يـليه ويـعلن ذلك للأمـة بأمـر الله، فـقد نـصّ أوّل أئـمة المسلمين الإمام أمير المؤمنين عليّ حين حضرته الوفاة على إمامة ولده الحسن، وكذلك نصّ الإمام الحسن عند وفاته على إمامة أخيه الحسين، وهكذا استمرّت الحال حتى الإمام الثاني عشر.

وبالإضافة إلى نص كل إمام على الذي يليه ، فقد ورد عن النبي الأعظم في روايات كثيرة عن طريق السنّة والشيعة أن الأئمة اثنا عشر، بل في بعضها تصريح بذكر أسماء الأئمة أيضاً.



الفصل العاشر: جولة سريعة في حياة الأئمة

الإمام علي

الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عـليه السـلام) هـو أوّل نـموذج متكامل لنهج التربية النبوية.

لقد تربّى الإمام علي منذ طفولته في كنف النبي الأكرم ، ثم رافقه كظلّه حتى آخر لحظات حياته، وكان لا يعرف وجوده إلّا في إطار وجود النبي. وفي آخـر اللحظات عندما انتقل النبي إلى الرفيق الأعلى كان الإمام علي هـو الذي أخـذ بجسده الطاهر وواراه الثرى.

لعلي شخصية عالمية حتى ليمكن القول بجرأة أن الجدل الذي أثير حـيال شخصيته لم يوازه أي جدل أثير حول بقية الشخصيات العالمية الكبيرة. فقد كُتب عنه أكثر من ألف كتاب من مـختلف العـلماء والمـفكّرين شـيعة وسـنّة وغـير مسلمين.

ومع هذا البحث والتحليل الدقيق الذي طال جـوانب شـخصيته مـن قـبل الموالين والأعداء، لم تسجّل عليه في إيمانه نقطة ضعف واحدة، كما لم يؤاخـذ بشيء ولو صغير في شجاعته ونزاهته ومعرفته وعدالته وبقية خِلاله الفاضلة، لأنه شخصية لم تكن تعرف شيئاً آخر غير الفضيلة والكمال، بل لا تنطوي إلّا عـلى الفضيلة والكمال.

لقد كان الإمام علي (عليه السلام) بشهادة التاريخ هو الحاكم الوحيد الذي سار ـ في مدّة خلافته ـ على نهج رسول الله (صلّى الله عليه وآله) من بين حكّام المسلمين الذين تولوا الحكم منذ وفاة رسول الله حتى اللحظة. فالإمام سار في المجتمع الإسلامي على سيرة النبي لم ينحرف عنها قيد أنملة، وقد نفّذ شرائع الإسلام بالصورة ذاتها التي طبقت على عهد النبي الأكرم من دون أدنى دخل فيها أو تصرّف.

انعقدت بعد وفاة الخليفة الثاني وبأمره الشورى السداسية التي كان عليها تعيين الخليفة التالي. وبعد كلام كثير تردّد الأمر بين علي (عليه السلام) وعثمان، وعرضت الخلافة على الإمام علي بشرط أن يمضي على سيرة الخليفتين الأوّل والثاني (مضافاً لكتاب الله وسنّة رسوله) فرفض الشرط وردّ بقوله: أعمل بمبلغ علمي.

ثم عُرض الأمر على عثمان بالشرط ذاته فرضي به وكسب جولة الخلافة، وإن كان بعد أن بلغها اعتمد سيرة أخرى.

لم يكن لعلي (عليه السلام) منافس يضارعه في التضحية والفداء والبذل في سبيل الحق من بين أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله) . ولا أحد يسعه أن ينكر أنه لولا تضحيات علي وبذله نفسه في سبيل الإسلام لاستطاع الكفّار والمشركون أن يطفئوا نور النبوّة في ليلة الهجرة وفيما بعدها من معارك بدر وأحد والخندق وحنين وأن يُسقطوا لواء الحق.

ومنذ أوّل يوم انخرط فيه علي في المجتمع اختار عيشة زاهدة وحياةً على غاية التواضع، ومضى يعيش أسلوب الفقراء في حياة النبي الأكرم وبعده وفي

أيام خلافته العظيمة، بل كان يعيش كأقلّ الناس في المؤونة وأفقرهم في المأكل والملبس والسكن من دون أن يتميّز على الآخرين ، وهو يقول: «إنّ الله (تعالى) فرض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس كيلا يتبيّغ[1] بالفقير فقره».

كان الإمام علي (عليه السلام) يعمل من أجل تهيئة مستلزماته المعيشية، ويهوى الفلاحة خاصة وغرس الأشجار وحفر الآبار، ثم يقسم الريع الذي يجنيه من هذه الأعمال وممّا يعود عليه من غنائم الحروب الوافرة بين الفقراء. كما كان يُحيي الأرض ويعمّرها ثم يوقفها أو يبيعها وينفق أثمانها في سدّ حاجات ذوي الفاقة.

وفي أيام خلافته كان يطلب أن يأتوا له بعوائد أوقافه ثم ينفقها بعد ذلك. وعندما جمعت عوائد أوقافه وصلت إلى أربعة وعشرين ألف دينار ذهباً.

لم ينادد علي أحد في جميع الحروب التي خاضها إلّا وصرعه ولم يولّ مدبراً قطّ، وكان يقول إنّه لا يبالي حتى لو نهضت جميع العرب لحربه ومنازلته.

ولكن مع هذه الشجاعة التي لا تضارع، حيث لم يرقَ إليه أحد من شجعان العالم ولم يظهر منهم من يكون منافساً له، تراه يحظى بأسمى مديات المحبة والرأفة والعطف والفتوة والمروءة، فلم يكن يقتل النساء والأطفال في الحروب ، ولم يكن يأخذ الأسرى، ولم يجهز على الضعيف والجريح، ولا يعقّب مدبراً.

وعندما سبق جيش معاوية إلى شريعة الفرات في حرب صفين منعوا جيش الإمام الماء، فأخذ منهم الموقع بالحرب واستولى على الشريعة، بيدَ أنه لم يمنع

---

(١) يتبيغ به فقره : يستبدّ به ألم الفقر . [المترجم]

أعداءه الماء.

وفي عهد خلافته، كان يدخل عليه من يشاء من دون حاجب وبوّاب، يمشي في الطريق وحده، يتجوّل في الأزقّة والأسواق يدعو الناس إلى ملازمة التقوى ويحثّهم على تعاهد بعضهم بعضاً، يتواضع للضعفاء والمساكين ويساعد الأرامل ويرعى اليتامى ويؤوي من لا ملاذ له في بيته ويتعاهد قضاء حوائجهم وتربيتهم بنفسه.

اهتم الإمام علي (عليه السلام) بالعلم اهتماماً فائقاً وكانت له رعاية خاصة لنشر المعارف، وهو يقول: لا فقر أشدّ من الجهل.

كان في حرب الجمل الدموية مشغولاً بتنظيم جيشه عندما سأله رجل عن معنى التوحيد، فهجم عليه الناس من كل جانب يلومونه ويعنّفونه، ويذكّرونه بأن هذه ليست ساعة سؤال وبحث، فما كان من أمير المؤمنين إلّا أن أبعد الناس عنه، وذكّرهم بأنه إنّما يحارب الناس لإحياء هذه الحقائق المتمثّلة بمعارف التوحيد.

ثم طلب الرجل وراح يبيِّن له ما التبس عليه ببيان جذّاب وهو مشغول بتنظيم الصفوف وإعداد الجيش.

وقع نظير هذه القصة (للإمام) في حرب صفين، ممّا يكشف عن عظيم انضباطه الديني وما ينطوي عليه من قوّة ربّانية ففيما كان الجيشان يلتحمان في المعركة وتسيل منهما الدماء من كل جانب اقترب من أحد جنوده وطلب ماءً للشرب.

أخرج الجندي إناءً خشبياً وملأه بالماء وقدّمه، فشاهد الإمام شقّاً في الإناء، فذكر للجندي أنّ شرب الماء في إناء مثل هذا مكروه شرعاً. فردّ المقاتل على

الإمام بأن مثل هذه اللحظة حيث تنهال السهام كالمطر وتلتحم آلاف السيوف ببارقتها لا مجال لمثل هذه الدقّة في الأمور. فما كان من الإمام (عليه السلام) إلّا أن ردَّ على الجندي بما مفاده أننا نقاتل من أجل تنفيذ هذه الأحكام الدينية؛ ولا فرق في تنفيذ أحكام الإسلام بين الحكم الكبير والحكم الصغير.

مدّ الإمام كلتا يديه وجمع بينهما وطلب من المقاتل أن يريق ماء الإناء المشقوق في يديه، ثم شربه من يديه.

كان الإمام علي (عليه السلام) أوّل من تحدّث بعد النبي (صلّى الله عليه وآله) في الحقائق العلمية بطريقة التفكير الفلسفي؛ أي على نسق الاستدلال الحرّ، وقد نحت مصطلحات علمية كثيرة، ووضع علم النحو وأسس لتنظيم قواعد اللغة العربية لصيانة القرآن الكريم من الغلط والتحريف.

لقد وصلتنا من الإمام دقائق علمية ومعارف إلهية ومسائل أخلاقية واجتماعية وحتى رياضية مذهلة ممّا تطويه خطاباته وكتبه وسائر أحاديثه، وهي موجودة بين أيدينا.

لمحة من فضائل الإمام

أخذ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) علياً من بيت أبي طالب وضمّه إليه في بيته وهو في السادسة من عمره. ثم تعاهده بالرعاية واكتنفه بالتربية شخصياً، حيث كان الإمام يلازم النبي كظلّه، ولم ينفصل عنه أبداً حتى الساعة الأخيرة عندما وارى جثمانه الطاهر في التراب.

كان الإمام علي (عليه السلام) أوّل نموذج كامل تخرّج من مدرسة النبي

التربوية، وأول من آمن به وآخر من انفصل عنه.

وما قدّمه علي (عليه السلام) لدين الله طوال مدّة البعثة لم يضارعه فيه أحد باعتراف العدوّ والصديق.

لقد اشترك الإمام علي في أهم الحروب الإسلامية، وكان بالطليعة في الميادين جميعاً يتقدّم المسلمين وهو بمثابة مفتاح النصر. فكم حصل وأن فرَّ كبار الصحابة أمام العدو بيدَ أنه (عليه السلام) لم يفرّ ولم يدبر في الحروب قط، ولم ينج أحد أصابه بسيفه. ولكن كان يجمع إلى شجاعته هذه التي صارت مضرباً للأمثال، الرأفة والرحمة، فلم يجهز على جريح ولم يلاحق مدبراً.

كان (عليه السلام) أعرف الأمة بمقاصد القرآن المنيفة وأعلمها بمعارف الإسلام العقيدية والعملية، كما تشهد على ذلك خطاباته وكلماته وما خلّفه وراءه؛ أدرك الإسلام ووعاه كما ينبغي، وأثبت صدق الحديث النبوي الشريف فيه: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها». وقد كان يقرن هذا العلم بالعمل.

لم يكن له نظير في طهارة النفس والزهد، ولا يدانيه أحد في تقواه. كان يعمل بكدّ يديه لتأمين معاشه، وله بالفلاحة رغبة كبيرة، يعمّر الأرض، ويغرس الأشجار ويحفر الآبار ويجعلها وقفاً للمسلمين، أو يبيع ما يجنيه وينفق ريعه بين الفقراء والمحتاجين، ويمضي حياته بكامل الزهد ومنتهى القناعة وهو يعيش كأحد الفقراء.

لم يترك وراءه في اليوم الذي استشهد فيه ـ وهو الحاكم الأعلى لجميع البلاد الإسلامية ـ سوى سبعمئة درهم كان يدّخرها لتهيئة خادم لأهله.

بلغت عدالة الإمام الذروة؛ فهو لم يكن يفرّق بين أحد من الأمة في تنفيذ

أحكام الله وإحياء حقوق الناس؛ يتجوّل بنفسه في الأزقة والأسواق يحضّ الناس على رعاية القوانين والتزام أحكام الإسلام.

نهج أمير المؤمنين

تحوّلت ولاية أمور المسلمين بعد وفاة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) إلى خلافة انتخابية بعد أن كان النبي ينص في ذلك على الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) بتعيين من الله، ممّا أفضى إلى أن يشغل موقع الخلافة آخرون غير الإمام.

دخل الإمام علي (عليه السلام) والثلّة من خواص أصحابه كسلمان وأبي ذر والمقداد في عملية احتجاجية مع الأمة، بيدَ أن ذلك لم يُجد نفعاً.

اعتزل الإمام الناس وجلس في داره مدّة مشتغلاً بجمع القرآن الكريم.

وبعد ذلك تحرّك لإعداد نخبة من خواص الصحابة والآخرين وتربيتهم على نهجه.

ومع ما كانت للامام من سوابق لامعة في الإسلام وفضل لا يضارع في حياة النبي الأكرم، إذ كان وزير النبي ومفتاح النصر في الحروب الإسلامية، لا يدانيه أحد بسابقة ولا بفضل ولا بعلم ولا بقضاء، ولا يرتقي إليه خطيب في كلام، يفوق المسلمين جميعاً في سائر الفضائل الروحية، إلّا أنّه مع ذلك كلّه عاش في عصر الخليفة الأوّل بشكل عادي لم يُستفد من وجوده أبداً في نطاق النشاط العام، فتفرّغ للعبادة والتربية العلمية والعملية لمجموعة من الخواص، وعاش كإنسان عادي جدّاً.

ومع أنه لم توكل إليه أعمال حسّاسة في عهد الخليفة الثاني، إلّا أن الوضع

شهد تغييراً نسبياً بعض الشيء، إذ صار الإمام يشاوَر في بعض الأمور المهمّة حتى قال الخليفة الثاني مراراً: لولا عليّ لهلك عمر.

ازدادت عناية الأمة بالإمام وتوجّهها إليه في عهد الخليفة الثالث، وراحت دائرته التربوية والتعليمية تتسع خلال هذه المدّة (ربع قرن من الزمان) ويمتد شعاع عمله إلى مديات أوسع، حتى نشط عدد من المتخرّجين مباشرة ـ أو بالواسطة ـ من مدرسة الولاية وتبوأوا مواقع العمل، بحيث دفعوا الإمام بعد مقتل الخليفة الثالث لقبول الخلافة، وهجمت عليه ـ الأمة ـ لتسنّم الموقع.

عندما أمسك الإمام بأزمّة الأمور، أعاد إلى الحياة الإسلامية سيرة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) التي أهملت مدّة وصارت عرضة للنسيان، فأجرى العدالة وطبّق المساواة وألغى جميع المزايا، وعزل الولاة الفاسدين، وأعاد إلى بيت المال ما أغار عليه أسلافه ووهبوه لهذا وذاك دون حساب. كما راح يطبّق أحكام الإسلام على المتخلّفين من دون هوادة.

عندما رأى عدد من المتنفذين وذوي المصالح أن منافعهم الشخصية صارت عرضة للخطر بسبب نهج الإمام، رفعوا راية المعارضة وأثاروا الفتن والحروب الدامية تحت ذريعة المطالبة بدم عثمان، ممّا أدّى إلى تعويق نهج الإمام وإشغاله عن ممارسة بقية الإصلاحات.

وبرغم المحن الهائلة التي عصفت بالإمام فقد استطاع في السنوات الخمس من خلافته أن ينهض بإعداد وتربية عدد لا يحصى من الأفراد، وترك من ورائه ذخائر علمية ثمينة فيما تضمّه خطاباته وتحويه كلماته ونصوصه الجذّابة، وكان من بين ما عمله أنه وضع أصول علم النحو الذي يحوي قواعد اللغة العربية.

وفي الحقيقة لا يسع أي وصف أن يستوعب شخصية الإمام اللامعة، كما أن فضائله تنوء على العدّ، ولم يشهد التاريخ شخصية استقطبت اهتمامه بقدر ما أثارته شخصية الإمام من أفكار العلماء ورؤى المفكّرين في العالم.

الصديقة الكبرى فاطمة الزهراء

السيّدة فاطمة حبيبة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وابنته الوحيدة، جذبت إليها قلب أبيها حبّاً ومودةً، لما تحظى به من خصال المعرفة والإيمان والتقوى، ولما لها من الصفات الحميدة والأخلاق الفاضلة[1].

لقد استحقت السيدة فاطمة من أبيها الرسول لقب سيّدة النساء بما كانت عليه من معرفة وزهد وعبادة، وقد قال فيها رسول الله (صلّى الله عليه وآله) إنّ رضا فاطمة رضاي، ورضاي رضا الله، وإنّ سخطها سخطي، وسخطي سخط الله.

ولدت السيدة فاطمة من خديجة الكبرى في السنة السادسة للبعثة، وتزوّجت من الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في السنة الثانية للهجرة، وتوفيت بعد وفاة أبيها الرسول بثلاثة أشهر وعدّة أيّام.

كانت تقدم في حياتها رضا الله على رضاها دائماً، وقد نهضت في بيتها بتربية أولادها، وقسّمت عمل البيت بينها وبين خادمتها، فكانت تنهض يوماً بمتطلّبات البيت، وتنهض الخادمة باليوم الثاني، كما كانت تجيب ما يهمّ النساء المسلمات،

---

(١) لم تحظ فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) بموقع الإمامة، وإنّما دُرجت في هذا الفصل لأنها من أهل البيت وفي طليعة المعصومين عليهم السلام. [المترجم]

وتعمد إلى العبادة في أوقات الفراغ.

كانت تنفق مالها الخاص ولاسيما ما يأتيها من عوائد هائلة من فدك (قرية قريبة من خيبر) في سبيل الله ولا تترك لنفسها إلّا النزر اليسير ممّا لا يتجاوز حدّ الضرورة. كانت أحياناً تهب سهمها من طعامها اليومي إلى الفقراء والمساكين وتمضي طاوية.

لقد جاءت خطبتها للصحابة في المسجد النبوي واحتجاجاتها مع الخليفة الأوّل حيال فدك، وبقية ما تركته من مآثر في هذا السياق، دليلاً بارزاً على عظيم مقامها وروحها الوثّابة المملوءة شجاعة واستقامة.

الصديقة فاطمة (سلام الله عليها) هي بضعة النبي الكريم وزوجة الإمام أمير المؤمنين وأم أئمة المسلمين، إذ ينحدر أحد عشر إماماً من نسلها، وليس لرسول الله (صلّى الله عليه وآله) ذرية من غيرها.

تحظى السيدة فاطمة بالعصمة بنصّ القرآن الكريم.

الإمام الحسن المجتبى

تولّى الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام) الخلافة بعد أبيه، وراح يعدّ جيشاً لإطفاء نائرة معاوية، وقد سار في الأمة بسيرة جدّه وأبيه. بيدَ أنه لاحظ بعد برهة أن مساعيه لم تثمر شيئاً إثر ممارسات معاوية السرية، وتواصل قادة جيشه وتوافقهم مع معاوية، حتى وصل بهم الحال إلى أن أبدوا استعداداً لتسليم الإمام الحسن إليه.

ومن البديهي أن حرباً كهذه مع معاوية لم تكن تسفر غير الهزيمة المحتمة. وإذا ما خاض الإمام غمار الحرب وحده مع أصحابه المقرّبين وانتهت المواجهة

إلى استشهاده، فلن يكون لهذه الحصيلة أثر يذكر في زلزلة أركان سلطان معاوية أو كسب قلوب الأمّة.

لقد كان بمقدور معاوية أن يقتل الإمام الحسن بسهولة من خلال وسائله الماكرة ومن قبل رجاله أيضاً، ثم يعلن عليه الحداد ويلبس له ثياب العزاء، ويطالب بدمه، فيضيع بذلك دم ابن النبي هدراً.

من هذه الزاوية وافق الإمام الحسن على اقتراح الصلح مع معاوية في إطار شروط خاصة، واعتزل الخلافة، وإن كان معاوية أهمل الشروط ولم يفِ بها ويلتزم بأيّ واحدٍ منها.

لقد أنقذ الإمام بهذا الأسلوب حياته وحياة أخيه الإمام الحسين وحياة عدد محدود من أصحابه وأنصاره من خطر محتّم، ثم أرسى من خلّص أصحابه وخواصه مجتمعاً وإن كان صغيراً داخل المجتمع الكبير، إلّا أنه يعيش الحقيقة، فقد بناه بالصيغة الإسلامية، فحفظ بذلك الإسلام من فناء محتّم. والشيء الطبيعي أن معاوية لم يكن بالذي يغفل عن نهج الإمام ومراميه؛ لذلك راح بعد إبرام الصلح والاستيلاء الكامل على السلطة يطارد أصحاب علي (عليه السلام) ويقضي عليهم بوسائل وذرائع مختلفة، مع أن أحد شروط الصلح كانت تقضي أن يعيش أنصار أهل بيت الرسالة وأحبّائهم بأمان.

ومع ذلك كلّه لم يمسّ معاوية أهل البيت أنفسهم إلّا ما صدر عنه أثناء ترسيخ مقدّمات ولاية العهد لولده يزيد، حين تحايل على دسّ السم للإمام عن طريق زوجته، فمضى الإمام الحسن شهيداً، وكان الذي دفعه إلى ذلك أن الخلافة تؤول حسب شروط الصلح إلى الإمام الحسن بعد معاوية.

الإمام الحسين

نهض الإمام الحسين (عليه السلام) بمسؤولية الإمامة بعد أخيه الإمام الحسن (عليه السلام) بأمر الله وبوصيّة أخيه، وقد عاش قرابة العشر سنوات في عهد معاوية، سار فيها على نهج أخيه الإمام الحسن، ولم يستطع أن يبادر لعمل مؤثر ما دام معاوية حيّاً.

بعد تسع سنوات ونصف تقريباً توفي معاوية وتبدّلت الخلافة إلى سلطنة، وتحوّلت السلطة إلى ولده يزيد.

لقد كان يزيد على خلاف نهج أبيه الذي يتوسل بالرياء، شاباً متهوّراً مغروراً متظاهراً بالفحشاء لا يبالي بالجهر بمظاهر الفساد والانحلال. عندما مسك يزيد بزمام الأمور طلب من واليه في المدينة أن يأخذ له البيعة من الإمام الحسين (عليه السلام) وإذا امتنع يضرب عنقه ويبعثه إليه.

عندما عرض الوالي الأمر على الإمام الحسين طلب منه أن يمهله ثم غادر المدينة ليلاً مع أصحابه متوجّهاً إلى مكة، ولقد لاذ الإمام بحرم الله الذي يعدّ ملاذاً آمناً في الإسلام، بيدَ أنه أدرك بعد عدّة شهور أمضاها في مكة أن يزيد لا يدعه أبداً، وإذا ما رفض البيعة فإن القتل واقع عليه حتماً.

من جهة أخرى وافته حال إقامته في مكة آلاف الرسائل من العراق، تعده النصرة إذا ما وثب ضدّ ظلمة بني أمية.

لقد انتهى الإمام من خلال متابعته للأوضاع ومراقبته للأحوال العامة وما تمليه الشواهد والقرائن، إلى أن النصر الظاهري لا يحالفه إذا ما نهض. وفي ظل

هذا المشهد كان بامتناعه عن البيعة ليزيد قد أخذ قراره في الاستشهاد.

تحرّك الإمام بعزيمة المواجهة صوب الكوفة مع أهل بيته وأصحابه، ثم اصطدم في الطريق وعند أرض كربلاء (تبعد حوالي سبعين كيلومتراً عن الكوفة) بجيش ضخم.

دأب الإمام في مسيره على دعوة من يلقاه لنصرته، ثم أكّد لمن رافقه عزمه على الاستشهاد وجعلهم في حلّ من رفقته وهو يخيّرهم بين تركه وملازمته. لذلك لم يبق معه في يوم الواقعة يوم تواجه الصفّان والتحم مع جيش العدو غير قلّة قليلة أنِست بالمنية دونه وبذلت له القلوب والأرواح.

لقد انتهى الأمر بالإمام إلى أن يُحكم عليه الطوق بسهولة ويُضيَّق عليه الحصار من قبل جيش العدو الضخم، ثم منعوا عنه حتى الماء، وخيّروه بين البيعة والقتل.

لم يذعن الإمام الحسين (عليه السلام) للبيعة واستعدّ للقتل. وفي يوم الواقعة نازل العدو في معركة دامت من الصباح حتى العصر انتهت باستشهاده وأولاده وإخوته وأولاد أخوته وأولاد عمومته وأصحابه الذين يصل عددهم إلى السبعين.

لم يبق حيّاً سوى ولده الإمام السجاد الذي لم يشترك في القتال لما ألمّ به من مرض شديد.

بعد استشهاده (عليه السلام) أغار جيش الأعداء على أمواله ينتهبها وأخذ عائلته أسيرة، ومضوا بهم مع رؤوس الشهداء من كربلاء إلى الكوفة ومن الكوفة إلى الشام.

وفي مدّة الأسر خرق الإمام علي بن الحسين السجّاد (عليه السلام) الحُجب عن وجه الحق بخطبة في الشام، وكذلك فعلت السيّدة زينب الكبرى وما ألقت من خطبٍ أمام الملأ في الكوفة وفي مجلس ابن زياد والي الكوفة وفي مجلس يزيد بالشام، بحيث كشف هذا النهج للناس عن مكر بني أمية وظلمهم.

لقد اتسمت النهضة الحسينية في مواجهة الزيف والظلم والفساد بخصوصية ومكوّنات متميّزة، وهذه المكوّنات الخاصة لنهضة سيّد الشهداء التي انتهت إلى استشهاده وولده وأسرته وأقربائه وأصحابه، ونهب أمواله وأسر نسائه وأطفاله، أفضت إلى أن تنفرد كواقعة خاصة لا نظير لها في صفحات تاريخ نهضات العالم، حتى يمكن القول بجرأة أن الإسلام بقي حيّاً بهذه الواقعة، وإلّا إذا لم تكن النهضة الحسينية لما أبقى بنو أمية للإسلام اسماً ولا رسماً.

لقد ميّزت هذه الواقعة المفجعة وبشكل عملي مباشر أهداف أهل البيت عمّا يريده بنو أمية وأنصارهم وفصلت بين الحق والباطل.

لقد انتشرت أصداء هذه النهضة بأسرع وقت في أرجاء المجتمع الإسلامي وزواياه، وكانت سبباً لبروز تحوّلات شديدة وثورات دموية كثيرة دامت اثني عشر عاماً، وصارت أحد العوامل الأساسية التي تسبّبت بسقوط سلطنة بني أمية.

إن أوضح أثر برز لهذه الواقعة هو الإعداد الروحي لجماعة كبيرة رسخت ولاية علي بن أبي طالب في قلبها واتخذت حبّ أهل البيت شعاراً لها، حيث راح عددها يطّرد باستمرار وتتنامى قوّتها على الدوام حتى وصل عددها الآن إلى ما يقارب المئة مليون مسلم شيعي يعيشون في مختلف أنحاء العالم[1].

---

(١) كان هذا عددهم قبل عقود حين كتب السيد الطباطبائي هذه الأسطر، أما الآن فعدد المسلمين

هل اختلف نهج الإمامين الحسن والحسين؟

الحسن والحسين إمامان بنصّ جدّهما النبي، وقد بدا نهجهما مختلفاً في الظاهر، حتى قال بعضهم في ذلك: بلغ الاختلاف بين الأخوين حدّاً أن الأول مال إلى الصلح رغم وجود أربعين ألف رجل مقاتل إلى جواره، في حين نهض الثاني إلى الحرب بأربعين رجلاً من أصحابه فقط (غير الأولاد والأقرباء) وضحّى في هذا السبيل حتى بطفله الرضيع.

ولكن الدراسة الدقيقة للموقف تنتهي إلى ما يعارض هذه الرؤية ، إذ نجد الإمام الحسن (عليه السلام) عاش في ظل سلطان معاوية تسع سنوات ونصف تقريباً ولم يمارس المعارضة العلنية، وكذا الإمام الحسين (عليه السلام) عاش بعد استشهاد أخيه تسع سنوات ونصف في ظلّ سلطان معاوية تقريباً من دون أن يتحرّك بنهضة علنية مخالفة للسلطة.

وفي ضوء ذلك علينا أن نبحث عن جذور الاختلاف الحقيقي لهذا التباين الظاهري في المنهج بالاختلاف الكامن بين نهج معاوية ويزيد، لا أن نركّز على الاختلاف في سلوك هذين الإمامين الكريمين.

فنهج معاوية لم يكن يقوم على أساس التحلّل والتظاهر بالفساد، والإجهار بمخالفة أحكام الإسلام والسخرية بها.

لقد أظهر معاوية نفسه إلى الملأ كصحابي وكاتب للوحي، وأطلق على نفسه

= الشيعة يزيد على ضعف هذا العدد.

لقب خال المؤمنين (لأن أخته كانت زوج النبي وأم المؤمنين)، كما أن الخـليفة الثاني كان يوليه عناية خاصة وكان عامّة الناس يثقون بالخليفة الثاني ولهم بـه علقة خاصـة.

إضافة إلى ذلك، كان يعمل إلى جوار معاوية ومعه عدد من الصحابة مـمّن يحظى بمكانة عند الأمة كما هو الحال مع أبي هريرة وعمرو بن العاص وسمرة بن جندب وبسر بن أرطأة والمغيرة بن شعبة وغيرهم. فهؤلاء تولّوا لمعاوية إمارة الولايات وغير ذلك من المواقع المهمّة في المملكة الإسلامية، ممّا عـزّز ثـقة الناس به، لاسيما مع الروايات المختلقة الكثيرة التي بثّت في أوساط المسلمين تتحدّث عن فضائل هؤلاء وما للصحابة من حصانة دينية تمنحهم غطاءً عن كل ما يصدر منهم، إذ هم فيه معذورون (لأنّهم عدول ومجتهدون).

على هذه الأرضية لم تكن أمام معاوية مشكلة، فإذا ما صـدر عـنه عـمل، أمكن توجيهه وتبريره، فـلا اعـتراض، وإذا اعـترض أحـدهم يُسكّت بـالمال والعطاء الوفير، أما إذا لم تنفع معه الأموال والأعطيات فكان معاوية يبادر للقضاء عليه بواسطة المحازبين له من الصحابة المذكورين، كما حـصل ذلك فـي قـتل عشرات الآلاف من الأبرياء من شيعة علي (عليه السلام) وسائر المسلمين، بـل طال القتل جمعاً من صحابة النبي ممّن لم يَسلم من سيوف جماعته.

والمهم في نهج معاوية أنه كان يمارس جميع أعماله وهي مغلّفة بغطاء الحق. كان يتقدّم إلى الأمام بالتحمّل والصبر، ويكسب محبّة الناس وطاعتهم له باللطف وبمودّة خاصّة، بل كان يسمع السبّ أحياناً والتعنيف، بيدَ أنه يغضي عنه ويواجهه برحابة الصدر ويقابله بالبذل والعطاء. على مثل هذه الأرضية، انطلق معاوية ينفّذ

سياسته.

وكان يبدي للإمامين الحسن والحسين (عليهما السلام) احتراماً ظاهراً، ولكن من جهة ثانية أعلن في الناس إعلاناً عامّاً أن برئت الذمة ممّن يروي شيئاً في مناقب أهل البيت (عليهم السلام) إذ لا حصانة له في مال ولا في عرض ولا في نفس، وفي المقابل كان يجزل العطايا لمن يروي شيئاً في مناقب الصحابة ويبذل الجوائز لمن يزيد في فضائلهم.

من خطواته أنه أمر أن يسبّ الإمام عليّ (عليه السلام) من على منابر المسلمين، وأن يطارَد شيعته ويُقتلوا تحت كل حجر ومدر. وقد أظهر بهذا الشأن ميلاً عظيماً، حتى طال القتل جماعة كثيرة من أعداء الإمام أمير المؤمنين بحجّة أنهم من أصحابه ومحبيه.

في ضوء ذلك لم تكن ثمّة حصيلة تذكر لنهضة الإمام الحسن (عليه السلام) لو حصلت غير الإضرار بالإسلام، وأن يذهب دمه وأصحابه هدراً من دون فائدة تذكر، بل لم يكن مستبعداً أن يبادر معاوية لقتل الإمام ثم يظهر الحزن عليه لتهدئة الرأي العام، ثم يضع السيف في الشيعة بحجّة الثأر للإمام والانتقام من قاتليه، كما حصل تماماً في قصة الثأر لدم عثمان، مع أن التاريخ يشهد أن معاوية امتنع تماماً عن إمداد عثمان بالمعونة إلى أن قتل، وبعد قتله دخل معاوية بحرب مع الإمام علي بذريعة الثأر لعثمان والقصاص من قاتليه.

هذه ملامح النهج السياسي لمعاوية. أما عندما نتنقل إلى النهج السياسي ليزيد فلا نجده يشبه نهج أبيه بشيء، فلم يعدُ أكثر من أن يكون شاباً غرّاً متحللاً متجاهراً بالذنب، مغروراً لا منطق له غير اللجوء إلى القوة، لم يكن يعبأ بالرأي

العام ولا يهتم به.

لقد عمد يزيد إلى إماطة اللثام عن الأضرار التي كانت تحيق الإسلام سرّاً، عندما مزّق الحجب خلال سلطته القصيرة وصار يمارس كل شيء علناً.

وفي السنة الأولى من حكومته أعمل السيف بأهل بيت النبي (صلّى الله عليه وآله).

وفي السنة الثانية هاجم مدينة الرسول وأباحها لجنده ثلاثة أيّام راحوا يعيثون فيها الفساد وينتهكون الأعراض وينتهبون الأموال ويقتلون الأبرياء.

وفي السنة الثالثة هدم الكعبة.

انطلاقاً من هذه الزاوية بالذات اكتسبت النهضة الحسينية موقعاً في صفوف الرأي العام الإسلامي، بحيث راحت آثارها تترسّخ وتزداد عمقاً بمرور الأيام. فقد تجلّت آثار النهضة ومعطياتها في بادئ الأمر بالثورات الدموية التي ظهرت في العالم الإسلامي، ثم راحت تستقطب بعد ذلك جمعاً عظيماً من المسلمين وتلفّهم تحت لواء مناصرة الحق وحبّ أهل البيت.

لهذا السبب بالذات أكّد معاوية ضمن وصاياه ليزيد أن يتجنّب التعرّض للإمام الحسين (عليه السلام) وأكّد عليه ذلك، ولكن هل كان غرور يزيد واعتداده بنفسه يسمحان له بتمييز ما ينفعه ممّا يضرّه ؟!

الإمام السجّاد

يتوزّع النهج الذي سار عليه الإمام علي بن الحسين السجاد (عليه السلام) إلى قسمين منفصلين، بيدَ أنهما يتطابقان في محصلتهما مع النهج العام

للأئمة.

لقد كان الإمام السجّاد برفقة أبيه في واقعة كربلاء الفجيعة حيث شارك بالنهضة الحسينية، وقد سيق أسيراً بعد استشهاد أبيه من كربلاء إلى الكوفة، ومن الكوفة إلى الشام. ولم يلتزم طوال مدّة الأسر نهج التقية أبداً، بل كان يصدح بالحق ويجاهر بالحقيقة ويظهرها إلى الملأ علناً دون محاباة، كما كان يذكّر الخاص والعام في المواطن المناسبة أحقّية أهل بيت الرسالة ومنزلتهم، ويكشف عن مظلومية أبيه وجرائم بني أمية وفسوقهم، وهو يستثير عواطف الناس ويهيّج أحاسيسهم.

ولكن بعد أن انتهت مدّة الأسر وعاد إلى المدينة وتبدّلت أجواء التضحية والفداء إلى أجواء أهدأ، التزم داره واعتزل وأغلق أبواب منزله عن الغرباء وانصرف لعبادة الله، واهتم إلى جوار ذلك بتنشئة جماعة على نهج الحق وإعدادها بهدوء ومن دون جلبة وإثارة.

وفي خلال سني إمامته التي امتدت إلى خمس وثلاثين سنة استطاع الإمام السجاد أن يربّي عدداً غفيراً ويرسّخ في قلوبهم المعارف الإسلامية إما مباشرة أو بأسلوب غير مباشر.

فإذا ما نظرنا إلى أدعيته (عليه السلام) لوحدها ـ التي كان ينشئها ويتهجّد بها في محراب العبادة ويتوسّل بها إلى ربّه ـ لوجدنا أنها تنطوي على دورة كاملة من المعارف الإسلامية الرفيعة.

وقد جُمعت هذه الأدعية واشتهرت باسم «الصحيفة السجّادية».

الإمام محمد الباقر

تهيّأت الأرضية نسبياً لبثّ العلوم الدينية على عهد الإمام محمد بن علي الباقر (عليه السلام). فعلى أثر ضغوط بني أمية، ضاعت أحاديث أهل البيت، بل انحسرت حتى الأحاديث الواردة عن النبي بواسطة الصحابة لتصل إلى خمسمئة حديث فقط، مع أنّ الأحكام الفقهية تحتاج إلى آلاف الأحاديث.

والذي زاد الحاجة إلى المعارف والأحكام هو ازدياد عدد الشيعة على أثر معطيات واقعة كربلاء الفجيعة، وكنتيجة للمساعي الهادئة التي بذلها الإمام السجّاد (عليه السلام) خلال مدّة إمامته التي دامت خمساً وثلاثين سنة. بيدَ أن الملاحظ أنّ هذه القاعدة الشعبية كانت تفتقر لوجود الفقه الإسلامي. ومن جهة ثانية كانت عوامل الضعف قد دبّت في أوصال السلطة الأموية على أثر تفاقم الخلافات الداخلية، وتبوُّء غير ذوي الكفاءة لمواقع الدولة، وراحت تمتد في أقاليمها ، ممّا حدا بالإمام الباقر (عليه السلام) أن يستفيد من الفرصة لبثّ علوم أهل البيت ونشر الفقه الإسلامي، حتى تخرّج من مدرسته عدد كبير من العلماء والفقهاء ساهموا في حركة المجتمع العلمية.

الإمام جعفر الصادق

صارت الأرضية مؤاتية أكثر لبثّ العلوم الإسلامية على عهد الإمام السادس جعفر بن محمّد الصادق (عليه السلام) وأصبحت الأوضاع تعين على ممارسة هذه المهمة أكثر من السابق.

فمن جهة أحسّت الأمة إثر انتشار أحاديث الإمام محمد الباقر (عليه السلام) وممارسته لدوره في الدعوة والتبليغ وإعداد الأصحاب في مدرسته، طبيعة الفراغ الذي تعيشه على مستوى المعارف الإسلامية، ولمست على نحو أعمق حاجتها لعلوم أهل البيت، وصارت أكثر شوقاً لتلقّي أحاديثهم.

ومن جهة ثانية سقطت سلطنة بني أمية ولم تستطع السلطنة العباسية أن تثبت دعائمها وتصل إلى الاستقرار الكامل بعد. ثم إن بني العباس انفتحوا لأوّل وهلة على أهل البيت بعد أن رفعوا شعار مظلومية أهل البيت والثأر لدماء شهداء كربلاء تحقيقاً لمآربهم وبغية الإطاحة بالحكم الأموي.

لقد بادر الإمام الصادق لبثّ أنواع العلوم ونشر ضروب المعارف حيث هجم على داره العلماء من كل حدب وصوب وراحوا ينهلون من فنون المعارف الإسلامية المختلفة ويسألون عن القضايا الأخلاقية وتاريخ الأنبياء والأمم وعن الحكمة والموعظة ويستمعون للأجوبة عن ذلك كله.

لقد مارس الإمام البحث مع مختلف الطبقات واتصل للمناظرة بمختلف الاتجاهات من ذوي الملل والنحل المتباينة، وتربّى على يديه العديد من التلامذة في شتى العلوم، وانبرى عدد آخر لتدوين أحاديثه وضبطها في مئات الكتب التي عرفت بعدئذ بـ«الأصول».

واتجه الشيعة المحتذون نهج أهل البيت صوب الإمام؛ لمعرفة مقاصده والاستفادة من بركاته فيما تحتاج إليه من مسائلها الدينية، بحيث استطاعت في هذه البرهة أن تصل لحلّ معضلاتها الدينية ومجهولاتها المذهبية وما التبس عليها من الأمور بالكامل من خلال بيانات الإمام ونصوصه الشافية.

ولهذا السبب بالذات اشتهر مذهب الشيعة (الذي هو مذهب أهل البيت) بين الناس بالمذهب الجعفري.

النهضة العلمية للباقر والصادق

بالرغم من أن عدد أتباع أهل البيت (عليهم السلام) راح يتزايد على الدوام بعد استشهاد الامام الحسين (عليه السلام) بيدَ أنّ الميدان لم يكن مفتوحاً للإمام السجاد (عليه السلام) كي يمارس دوره كاملاً في نشر المعارف الإسلامية وبثّ علوم أهل البيت بصيغة علنية، لشدّة الضغوطات التي كانت تفرضها سلطة بني أمية على شيعة أهل البيت ومحبيهم. وقد استمر ذلك إلى عهد الإمام محمد الباقر (عليه السلام) حيث راحت السلطة الأموية تضعف وتتفكك إثر الاختلافات الداخلية ومواجهتها لبني العبّاس.

على هذه الأرضية وجدت النخبة الشيعية من أتباع أهل البيت التي تلقّت إعداداً تربوياً خاصاً خلال (٣٥) عاماً من إمامة الإمام السجاد، الفرصة مؤاتية لكي تنثال على أبواب الإمام محمد الباقر وهي تقدم عليه من أطراف البلاد وأكنافها لكي تنهل منه علوم دينها وتأخذ عنه المعارف الإسلامية.

ثم استمرّت عملية التدفّق هذه على عهد الإمام الصادق الذي راح يبثّ العلوم والمعارف ويستقبل العلماء وذوي الاستعداد من كل حدب وصوب ويبذل في إعدادهم وتربيتهم أقصى ما يستطيع من جهد، بحيث انتهت المحصلة إلى أن ينتشر ألوف العلماء من رجال الدين اللامعين في مختلف العلوم والفنون في أرجاء البلاد الإسلامية وهم مشغولون في نشر العلوم وإشاعة المعرفة.

ومن بين الكتب التي دوّنها تلامذة مدرسة الإمام الصادق هي الكتب الأربعمئة التي تشتهر في أوساط علماء الشيعة بـ«الأصول الاربعمئة».

لقد احتذى بقية الأئمة نهج هذين الإمامين واضطلعوا بنشر العلوم الإسلامية. وبرغم ضغوطات بني العباس وإرهابهم المكثّف استطاع الأئمة تربية عدد كبير من العلماء، أودعوهم ذخائر الإسلام العلمية.

وعلى أثر هذه المساعي الجليلة لأئمة الهدى من أهل البيت (عليهم السلام) يعيش اليوم الملايين من أهل الحق في مختلف نقاط العالم.

الإمام موسى الكاظم

بعد أن أسقط بنو العباس حكم بني أمية واستحكمت قبضتهم على الخلافة مالوا إلى بني فاطمة وراحوا يستأصلون أهل البيت بجميع ما لهم من قوّة، فقتلوا فريقاً، ودفنوا فريقاً آخر وهم أحياء، ووضعوا فريقاً ثالثاً في أعمدة الأبنية وأساسها وبين الجدران.

لقد اعتدوا على بيت الإمام الصادق (عليه السلام) بالحريق واستدعوه إلى العراق مراراً حتى اشتدت التقية في أواخر عهده، ووضع تحت المراقبة الشديدة بحيث لم يكن يستقبل إلّا خواصّ الشيعة. أخيراً انتهت حياته شهيداً بالسم على يد المنصور العباسي، وبذلك ازداد الضغط وتصاعد التنكيل في عهد إمامة الإمام السابع موسى بن جعفر الكاظم (عليه السلام).

ولكن مع أجواء التقية الشديدة بادر الإمام الكاظم إلى بثّ العلوم، وقد ترك أحاديث كثيرة لدى الشيعة حتى يمكن القول أن عدد ما وصل عنه من الروايات

الفقهية يفوق ما وصل عن بقية الأئمة باستثناء الإمام الخامس (الباقر) والسادس (الصادق). وحيث كانت أجواء التقية تهيمن على الأوضاع وقد كان يشار إلى الإمام الكاظم في أغلب الروايات بتعبير «العالِم» و «العبد الصالح» ونظائر ذلك من دون التصريح باسمه.

لقد عاصر الإمام الكاظم أربعة من خلفاء بني العبّاس هم المنصور والهادي والمهدي وهارون، وكان تحت الحصار والضغط دائماً إلى أن أمر به هارون إلى السجن وراح ينقله من سجنٍ إلى آخر، حتى قضى عليه بالسم داخل السجن.

الإمام علي الرضا

إنّ المتأمّل في تلك الأوضاع؛ المدقّق فيما كان يجري، من السهل عليه أن يلحظ أن الخلفاء المعاصرين لأهل البيت (عليهم السلام) والمعارضين لنهجهم كلّما اشتدوا عليهم وكثّفوا الجهود لاستئصالهم والتنكيل بشيعتهم، زاد ذلك من عدد أتباعهم ورسّخ إيمانهم أكثر، وصارت نظرتهم إلى الخلافة على أنها مجرّد جهاز فاسد وعاتٍ.

لقد غدت هذه المسألة بمنزلة العقدة الداخلية للخلفاء المعاصرين للأئمة؛ تبعث على أذاهم، وتكشف في الحقيقة عن عجزهم ومسكنتهم.

وفي هذا السياق عاصر المأمون العباسي الإمام الرضا (عليه السلام) وعندما قتل أخاه الأمين واستولى على الخلافة، راح يفكّر بسبيل يريح به نفسه من عذاباته الداخلية ومما يعانيه من آلام دائمة، بحيث يودي بالتشيع بغير سبيل العنف والتنكيل.

اختار المأمون ـ في هذا السبيل ـ أن يعهد إلى الإمام الرضا بولاية العهد لكي يلوّث شخصية الإمام في أنظار شيعته من خلال جرّه إلى جهاز الخلافة الفاسد، فلا يعودون يؤمنون بنزاهة الإمام ويُخرجون عصمته من أذهانهم.

وبهذه الصيغة لا يبقى ثمّة ما يميّز مركز الإمامة التي تعدّ أساس المذهب الشيعي وجوهره، وبانهيار الإمامة يضمحل المذهب وتتلاشى قواعد التشيّع تلقائياً.

على أن هذه السياسة تقترن مع نجاح آخر يتمثّل بالحؤول دون وثبات الفاطميين ونهضات بني فاطمة التي كانت تهدف إلى إسقاط خلافة بني العباس، لأن بني فاطمة عندما يلحظون أن الخلافة انتقلت إليهم ـ عن طريق ولاية عهد الإمام الرضا ـ سيتوقفون عن المقاومة ويحجمون عن الثورات المسلّحة. وإذا ما تحقّق ذلك للمأمون عملياً فلا مانع أمامه عندئذ من أن يقضي على حياة الإمام الرضا (عليه السلام).

دعا المأمون الإمام الرضا لكي يقبل الخلافة أولاً، ثم عرض عليه ولاية العهد، وبعد تأكيد وإصرار ثم تهديد، وافق الإمام الرضا على ولاية العهد بشرط أن لا يعزل ولا ينصب وأن يُعفى من التدخل بشؤون السلطة العليا.

بادر الإمام لهداية الناس بالقدر الذي تسمح به الأوضاع ودخل في مناظرات مع أصحاب المذاهب والأديان، وترك في معارف الإسلام وحقائق الدين نصوصاً ثمينة بخاصة وإن المأمون العباسي كانت له رغبة شديدة بالبحوث المذهبية والدينية.

إنّ النصوص التي تركها الإمام الرضا في أصول المعارف الإسلامية تضاهي

من حيث كثرتها نصوص الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وتفوق ما وصل عن بقية الأئمة في هذا المضمار.

ومن بركات وجود هذا الإمام وممارسته لدوره أن عُرضت عليه الكثير من الأحاديث التي كانت بين الشيعة ممّا وصلهم من آبائه الكرام، فميّز بتوجيهه الخاص بين الصحيح والموضوع الذي كانت قد دسّته الأيادي الآثمة في أحاديث أهل البيت، ليكون مآلها إلى الترك والإهمال.

وفي سفره من المدينة إلى مرْو لتسنّم ولاية العهد أثار مسيره بين الناس وخاصة في إيران حماساً مذهلاً، بحيث راح الناس يقصدون زيارته زرافات زرافات، وهم يلتفّون حوله ويحتفون به أينما حلّ، ويؤمّون مركبه لينهلوا منه معارف الدين وأحكام الإسلام.

أدرك المأمون خطل سياسته من خلال ما شاهده من احتفاء الأمة بالإمام والتفافها الذي لا نظير له من حوله. ولكي يتلافى الهزيمة السياسية التي مني بها، بادر إلى دسّ السم للإمام وقتله، لتعود كرّة أخرى السياسة السابقة للخلفاء الماضين في مواجهة أهل البيت وشيعتهم.

الجواد والهادي والعسكري

تتشابه بيئة حياة هؤلاء الأئمة الثلاثة، فبعد استشهاد الإمام الرضا أمر المأمون بإحضار ولده الوحيد الإمام محمد الجواد إلى بغداد، وزوّجه ابنته عن طريق اللين وبأسلوب الملاطفة وأبقى عليه عنده محفوفاً بالتكريم والتبجيل.

وهذا السلوك وإن بدت عليه الإيجابية والتكريم، إلّا أن المأمون استهدف من

خلاله أن يضع الإمام الجواد تحت مراقبته الشديدة. وهذا الضرب من الإقامة الذي امتد أيضاً إلى حياة الإمام علي الهادي والإمام الحسن العسكري في سامراء عاصمة الخلافة العباسية يومئذ، كان في حقيقته نوعاً من الحبس.

امتدت إمامة هؤلاء الأئمة الكرام لتشمل بمجموعها سبعة وخمسين عاماً. وفي عهدهم بلغ عدد الشيعة القاطنين في فارس والعراق والشام حداً ملحوظاً ازدادوا فيه على مئات الآلاف، وقد برز من بينهم آلاف رجال الحديث.

ولكن برغم ذلك كلّه لم ينقل سوى النزر اليسير من الأحاديث عن هؤلاء الأئمة الثلاثة، كما كانت أعمارهم قصيرة، إذ استشهد الإمام الجواد (التاسع) في سنّ الخامسة والعشرين والإمام الهادي (العاشر) في الأربعين والإمام العسكري (الحادي عشر) وهو في السابعة والعشرين من عمره.

وهذه المؤشرات تكشف بأجمعها أنّ الرقابة التي سادت في أزمان الأئمة (عليهم السلام) كانت شديدة الوطأة، والأجواء مثقلة بالتعويق والتنكيل، مما لم يسمح لهم بالنهوض بوظائفهم وممارسة دورهم بحرية. ولكن مع ذلك كلّه وصلت عنهم كل هذه الأخبار الثمينة في أصول الدين وفروعه.

الإمام المهدي الموعود

لقد عزمت مؤسسة الخلافة في عهد الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) أن تقضي على خليفته بأي وسيلة ومهما كان الثمن، لكي تضع حدّاً لقضية الإمامة وتختم على ملفّ المذهب الشيعي. وبذلك شدّدت الرقابة على الإمام العسكري لتشمل الجهات السابقة في دوره، وهذه الجهة التي تهدف القضاء على الذي

يخلفه.

في ظلّ هذه الأوضاع وبسببها تمّت ولادة الإمام المهدي (عليه السلام) سرّاً، حيث كان والده يخفيه عن الأنظار ودام على ذلك إلى أن بلغ السادسة من عمره على عهد والده، حيث لم يره إلّا الخواص من شيعته.

وبعد استشهاد والده الإمام العسكري بادر الإمام المهدي للغيبة الصغرى بأمر الله، وراح يتواصل مع شيعته عن طريق أربعة من النوّاب، يجيب عن أسئلتهم ويعالج مشكلاتهم.

اختار [الله] للإمام بعد الغيبة الصغرى منهج الغيبة الكبرى وتوارى عن الأنظار حتى يأذن الله له بالظهور كرّة أخرى فيملأ الأرض عدلاً وقسطاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً.

ثَمَّ روايات كثيرة عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وأئمة الهدى (عليهم السلام) بشأن كيفية غيبته وظهوره نقلها الشيعة والسنّة معاً. كما رآه في حياة أبيه جمع كثير من أكابر الشيعة وشاهدوا جمال طلعته، حيث أخبرهم أبوه ببشارة إمامته.

علاوة على ذلك كلّه، انتهينا في بحث النبوّة والإمامة إلى نتيجة فحواها أنّ العالم الإنساني لا يمكن أن يخلو من دين الله ومن إمام حامل لهذا الدين، حافظ له.

حصيلة أخلاقية لمنهج الأئمة

ما ننتهي إليه من تاريخ الأنبياء أو رسل الله الكرام والأئمة، أن أولئك رجال

واقعيّون متّبعون للحق، مهمّتهم دعوة العالم الإنساني إلى الواقعية واتّباع الحق، ولم يألوا في هذا السبيل جهداً إلّا وبذلوه وهم يقدّمون التضحيات والأنفس في هذا الطريق.

لقد سعى أولئك إلى أن يستقيم الإنسان والمجتمع الإنساني على ما ينبغي أن يكونا عليه. إنهم يريدون للبشرية أن تتحرّر من الجهل وممّا يكبّلها من أفكار خرافية وهمية، وتستبدل ذلك بمنظومة من الأفكار السليمة والعقائد الصحيحة .

لقد أرادوا للبشرية أن لا تنسلخ عن إنسانيتها وتسقط في هوّة الحيوانية بحيث تعيش مثل الوحوش يمزّق بعضها بعضاً ولا همَّ لها سوى ملء أجوافها.

أرادوا لها التحلّي بخصال الإنسانية، وأن تستخدمها في معترك الحياة، وأن تحصل من خلالها على السعادة.

لم يكن أولئك الكرام، أي رسل الله وأئمة الهدى، يسعون من أجل سعادتهم الشخصية، وإنّما نهضوا بهذا التكليف في سبيل سعادة المجتمع البشري ومن أجل الإنسانية جمعاء لقد رأوا أن خيرهم وسعادتهم (ولا ينشد الإنسان غير الخير والسعادة) يتجسدان فيما يحملونه من خير للجميع وما يريدونه من سعادة لهم.

كما أرادوا للجميع أن يكونوا هكذا؛ وأن يحبّ الإنسان لغيره ما يحبّه لنفسه، ويبغض للآخرين ما يبغضه لنفسه.

وعلى أثر هذه النزعة الواقعية التي يحظون بها واتباعهم للحق، أدرك أولئك العظام أهمية هذه الوظيفة العامة للإنسان (حبّ الخير) وسائر الوظائف الجزئية الأخرى التي تتفرّع عنها، واتصفوا بخصلة البذل والتضحية بالنفس، فلم يتوانوا عن بذل أرواحهم في طريق الحق، وتحرروا من أية صفة تقترن بنزعة السوء.

لم يبخلوا بأموالهم ولا بأنفسهم، مضوا وهم يكرهون الاعتداد بالنفس ويتأذون من اللؤم؛ لا يكذبون ولا يتهمون أحداً، ولا يتعرّضون لعرض أحد ولا لما له من وجاهة وموقع.

أما توضيح هذه الصفات وآثارها، فهو ما سيأتي في القسم المختص بالأخلاق من هذا الكتاب.

معلومات عامة عن الأئمة

الإمام الأوّل: هو الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) ولد سنة (٢٣) قبل الهجرة، وتولى الخلافة سنة (٣٥) للهجرة، واستشهد سنة (٤٠) للهجرة، حيث امتدت خلافته خمس سنوات تقريباً، فيما كان عمره (٦٣) سنة.

الإمام الثاني: واسمه الحسن ولقبه المشهور المجتبى، وأما كنيته فأبو محمد. والده الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وُلد في السنة الثالثة للهجرة واستشهد في سنة (٥٠ هـ) بتحريض من معاوية الذي دفع زوجته لكي تدسّ إليه السم.

دامت إمامته عشر سنوات، وبلغ عمره (٤٨) سنة.

الإمام الثالث: واسمه الحسين ولقبه سيّد الشهداء وكنيته أبو عبدالله. والده الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ولد في السنة الرابعة للهجرة، واستشهد سنة (٦١ هـ) بأمر من يزيد بن معاوية.

دامت إمامته عشر سنوات، وبلغ عمره (٥٧) سنة.

الإمام الرابع: واسمه علي، ولقبه السجّاد، وزين العابدين، وكنيته أبو محمّد.

والده الإمام الحسين (عليه السلام)، ولد سنة (٣٨ هـ) واستشهد سنة (٩٤ هـ) حيث سُمّ بأمر من هشام بن عبد الملك.

دامت إمامته (٣٥) عاماً، وبلغ عمره (٦٦) سنة.

الإمام الخامس: واسمه محمد، ولقبه الباقر، وكنيته أبو جعفر. والده الإمام السجّاد (عليه السلام)، ولد سنة (٥٨ هـ) واستشهد بدسّ السُم إليه بأمر من إبراهيم بن الوليد في سنة (١١٧ هـ).

دامت إمامته (٢٣) عاماً، وبلغ عمره (٥٩) سنة.

الإمام السادس: واسمه جعفر، ولقبه الصادق، وكنيته أبو عبدالله. والده الإمام محمد الباقر (عليه السلام)، ولد سنة (٨٠ هـ) واستشهد بالسم بأمر من المنصور العباسي سنة (١٤٨ هـ).

دامت إمامته (٣١) عاماً، وبلغ عمره (٦٨) سنة.

الإمام السابع: واسمه موسى ولقبه الكاظم وكنيته أبو الحسن. والده الإمام جعفر الصادق (عليه السلام)، ولد سنة (١٢٨ هـ) واستشهد سنة (١٨٢ هـ).

دامت إمامته (٣٥) عاماً، وبلغ عمره (٥٤) سنة.

الإمام الثامن: واسمه علي ولقبه الرضا وكنيته أبو الحسن. والده الإمام موسى الكاظم (عليه السلام)، وُلد سنة (١٤٨ هـ) واستشهد بالسم بأمر من المأمون العباسي سنة (٢٠٣هـ).

دامت إمامته (٢١) عاماً، وبلغ عمره (٥٥) سنة.

الإمام التاسع: واسمه محمّد، ولقبه التقي، والجواد، وكنيته أبو جعفر. والده الإمام علي الرضا (عليه السلام)، ولد سنة (١٩٥ هـ) واستشهد بتحريك من

المعتصم العباسي حيث دسّت له زوجته السم سنة (٢٢٠ هـ).

دامت إمامته (١٧) عاماً، وبلغ عمره (٢٥) سنة.

الإمام العاشر: واسمه علي، ولقبه الهادي، والنقي، وكنيته أبو الحسن، والده الإمام الجواد (عليه السلام)، وُلد سنة (٢١٤ هـ) واستشهد سنة (٢٥٤ هـ).

دامت إمامته (٣٤) عاماً، وبلغ عمره (٤٠) سنة.

الإمام الحادي عشر: واسمه الحسن، ولقبه العسكري، وكنيته أبو محمّد. والده الإمام علي الهادي (عليه السلام)، ولد سنة (٢٣٢ هـ) واستشهد سنة (٢٦٠هـ).

دامت إمامته (٧) سنوات، وبلغ عمره (٢٨) سنة.

الإمام الثاني عشر: واسمه محمد ولقبه الهادي والمهدي وكنيته أبو القاسم. والده الإمام الحسن العسكري (عليه السلام)، ولد سنة (٢٥٦) للهجرة.

توارى الإمام المهدي ـ الموعود بأمر الله ـ عن الأنظار، وسيظهر ليملأ الأرض عدلاً وقسطاً حين يشاء الله ذلك.



القسم الثالث: الأخلاق

الفصل الأول: مسؤولية الإنسان

ثلاث مسؤوليات

الإسلام ـ كما أشرنا سابقاً ـ منهج عام ودائم بعثه الله (سبحانه) بواسطة خاتم الأنبياء (صلّى الله عليه وآله) لحياة الإنسان في الدارين لكي ينفّذه المجتمع البشري، وينقذ الإنسانية من مستنقع الجهل والسوء ويبلغ بها شاطئ الأمان.

ولما كان الدين منهاجاً حياتياً فلابدّ أن يُحدِّد للإنسان وظيفته في كل ما له ارتباط بالحياة، ويأمره بتنفيذ ذلك.

ولحياتنا بشكل عام ارتباط بثلاثة أمور، هي:

١ ـ الله سبحانه وتعالى، فنحن مخلوقاته وحق نعمته علينا أكبر من أي حقّ آخر، وواجب معرفتنا بساحته المقدّسة أوجب من أي واجب آخر.

٢ ـ أنفسنا.

٣ ـ نوعنا الإنساني، إذ نحن مدفوعون بحكم الضرورة كي نعيش مع أبناء نوعنا، وننجز أعمالنا بالتعاون والتكاتف معهم.

في ضوء ذلك تقع علينا ـ بحسب الأمر ـ ثلاث وظائف عامة؛ هي: وظيفة إزاء الله، وأخرى إزاء أنفسنا، وثالثة إزاء الآخرين.

١ ـ وظيفة الإنسان إزاء الله

وظيفتنا إزاء الله (سبحانه) هي أهم الوظائف؛ علينا أن نسعى في النهوض بها بقلب نقي ونيّة خالصة. والمهمّة الأولى في هذه الوظيفة الإنسانية أن يعرف الإنسان خالقه. فكما أن وجود الله (سبحانه) هو مصدر كل موجود ومنشأ جميع الظواهر والواقعيات، فكذلك تعدّ معرفته والعلم بوجوده النزيه مصدر إضاءة كل بصيرة واقعية. أما إهمال هذه الحقيقة الوجدانية فهو منشأ كل جهالة وعمى، وسبب في إهمال المسؤولية والوقوع في العبثية. فالإنسان الذي يهمل معرفة الحق ويطفئ بداخله نور الوجدان، لن يكون أمامه أي سبيل لتحصيل السعادة الإنسانية الواقعية.

وكما نرى فإن الجماعة البشرية التي تصدّ عن الله ولا تعبأ بهذه الحقيقة في حياتها تكون بمنأى كلياً عن المعنويات الإنسانية وليس لها غير منطق الحيوانات سواء الأليفة منها والوحشية؛ يقول الله (سبحانه) : «فأعرض عمّن تولّى عن ذكرنا ولم يرد إلّا الحياة الدنيا • ذلك مبلغهم من العلم»[1].

بديهي علينا أن نشير إلى أن معرفة الله والإيمان به هي بالنسبة للإنسان أمر ضروري محتم بحكم كونه موجوداً واقعياً يتحلّى بغريزة الاستدلال. وتوضيح ذلك أن هذا الإنسان أينما التفت في أرجاء الوجود وفي أفناء عالم التكوين، رأى أمامه آثار وجود الله ومعالم قدرته وعلمه.

---

(١) النجم : ٢٩ ـ ٣٠.

وفي ضوء ذلك ليس معنى معرفة الله أن الإنسان يصطنع لنفسه هذه المعرفة اصطناعاً وتكلّفاً، بل المقصود أن لا يهمل العناية بهذه الحقيقة الوضّاءة التي لا يمكن سترها بأي حجاب، وأن لا يغفل عنها، وأن يستجيب لنداء وجدانه الذي يدعوه إلى الله في كلّ لحظة، كما عليه أن يطرد من نفسه أي شك أو تردد يمكن أن يعترضا هذه المعرفة.

العبودية

الوظيفة الثانية لنا بعد معرفة الله هي العبودية والتوجّه إلى الله بالعبادة، ففي سياق معرفتنا للحق ستتضح أمامنا الحقيقة التي فحواها أنّ السعادة التي هي هدفنا الوحيد تكمن في التزام المنهج الذي عيّنه الله لحياتنا وتنفيذه بحذافيره؛ هذا المنهج الذي بعثه الله لنا عن طريق رسله وأنبيائه. وهكذا يتّضح أن إطاعة الله والعبودية له هي الوظيفة الوحيدة التي تتصاغر أمامها الوظائف الأخر. قال الله (سبحانه): «وقضى ربّك ألّا تعبدوا إلّا إيّاه»[1].

وقال (سبحانه): «ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألاّ تعبدوا الشيطان إنّه لكم عدوّ مبين • وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم»[2].

وبذلك علينا أن نعرف وظيفتنا في مقام العبودية لله وحاجتنا وفقرنا إليه، وأن نرعى عظمة الخالق وكبرياءه المطلقتين، وأنه محيط بالوجود من كل ناحية. وفي

---

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) يس: ٦٠ ـ ٦١.

ضوء ذلك يتعيّن علينا إطاعته والانصياع لأوامره وأن لا نعبد أحداً غيره ولا نستجيب لغير ما يصلنا عن النبي الكريم وأئمة الهدى الذين أمرنا الله بإطاعتهم دون سواهم. يقول الله (سبحانه): «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»[١].

بديهي أن ما يترتّب على إطاعة الله ورسوله والأئمة هو أن نحترم عملياً كل ما ينتسب إلى الله ونرعاه الرعاية التامّة. نذكر اسم الله العظيم ونبيّه الكريم وأئمة الدين بأدب وإجلال؛ نسعى لاحترام كتاب الله والكعبة المشرّفة والمساجد والعتبات المقدّسة للأئمة، كما يقول الله (سبحانه): «وَمَن يعظِّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب»[٢].

٢ ـ وظيفة الإنسان إزاء نفسه

مهما كان النهج الذي يعتمده الإنسان ويسير عليه في حياته فهو لا يسعى في الحقيقة إلّا وراء سعادته، لأن معرفة سعادة موجود ما هي فرع لمعرفة الموجود نفسه، ومعنى ذلك أننا إذا لم نعرف أنفسنا فلن نعرف احتياجاتنا الواقعية التي يكمن معنى السعادة في تلبيتها. وهكذا ننتهي إلى أنّ من أوجب وظائف الإنسان أن يعرف نفسه حتى يدرك سعادته، ثم يبادر لتأمينها بالوسائل المتاحة لديه ولا يهدر عمره هباءً، لاسيما وإنه رصيده الوحيد الذي يملكه.

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) الحج: ٣٢.

يقول رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «مَن عرف نفسه فقد عرف ربّه».

وعن الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) قوله: «أعظم الحكمة معرفة الإنسان نفسه»، «غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه».

بعد أن يعرف الإنسان نفسه سينتبه تلقائياً إلى أن أعظم وظائفه أن يحتفي بجوهر إنسانيته ويكرمه، بحيث لا يؤدي بهذا الجوهر الكريم بالميول والأهواء، ويسعى في الحفاظ على نظافته الظاهرية والباطنية لكي ينال حياة خالدة ملؤها السعادة والرضا.

يقول الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): «من كرمت عليه نفسه هانت عليه شهوته».

إن وجود الإنسان يتألّف من شيئين هما الروح والجسد. ومن واجب الإنسان أن يبذل سعيه في الحفاظ على كليهما في مسار الصحّة والاستقامة، وأن يسعى للعمل بما جاء حيالهما من تعاليم الإسلام وأحكامه الدقيقة الوافية.



الفصل الثاني: دروسٌ أخلاقية

صحّة الجسم

احتراز المضرّات

لقد أمّن الإسلام سلامة الجسد بشكلٍ كافٍ من خلال تشريعه لمجموعة من الأحكام والضوابط، مثل نهيه عن أكل الدم والميتة ولحوم بعض الحيوانات، وعن تناول الأغذية المسمومة وشرب المسكرات والمياه الملوّثة، والتخمة، والإضرار بالبدن، وغير ذلك من التفاصيل التي لا يسعها هذا الفصل.

رعاية النظافة

النظافة هي واحدة من أصول الصحة العامة، ولذلك أولاها الإسلام أهمية فائقة. إن الأهمية التي أولاها الدين الإسلامي للنظافة لا نجد ما يناظرها في الأديان الأخرى. يقول رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «النظافة من الإيمان».

يقوم منهج الإسلام في تحقيق النظافة على الجمع بين نسقين؛ عام وخاص. فبالإضافة إلى ما يأمر به هذا الدين من الالتزام بالنظافة بشكل عام، تراه يولي عناية خاصة بكل جزء من أجزائها أيضاً، فهو مثلاً يأمر بتقليم أظافر اليدين والرجلين، وقصّ شعر البدن وتهذيب شعر الرأس، وغسل اليدين قبل تناول الغذاء وبعده، وتصفيف الشعر والعناية بتمشيطه، والمضمضة والاستنشاق،

وممارسة السواك عدّة مرّات في اليوم الواحد، وتنظيف المنزل وكنسه، كما أمر بأن تبقى ممرّات البيوت وأبوابها وما تحت الأشجار نظيفة دائماً، إلى غير ذلك ممّا يناظره.

المضمضة والسواك

الفم هو المجرى الذي يمرّ عن طريقه الطعام، وهو عرضة للتلوّث نتيجة الطعام وما يتخلّف منه بين الأسنان وعلى سطح اللسان وباقي ثنايا تجويف الفم. فكل هذه العوارض تدع الفم عرضة للتلوّث ولانبعاث الروائح الكريهة، وربّما تنتج في بعض الحالات مواداً سامة عن طريق التخمّر والتفاعلات الكيميائية التي تحصل بين بقايا الطعام، فتختلط المواد السامة هذه بالطعام وتدخل إلى المعدة.

بالإضافة إلى أن العملية التنفسية لمثل هذا الإنسان وسط الجماعة تستوجب تلوّث الهواء وإلحاق الضرر بالجماعة.

لهذا أمر الشرع الإسلامي المقدّس أن يستخدم المسلمون المسواك وينظفوا أسنانهم كل يوم ولاسيما قبل كل وضوء، وأن يبادروا إلى المضمضة بالماء النظيف لكي يحافظوا على صحّة وسلامة أفواههم.

الاستنشاق

التنفس من ضرورات الحياة، وغالباً ما يتنفس الإنسان في التجمعات السكنية هواءً ملوّثاً بالغبار والأشياء المضرّة الأخرى، ممّا يلحق الضرر بالجهاز

التنفسي. ومن أجل الحؤول دون هذه الأضرار صمّم الخالق الكريم وجود شعيرات تنمو داخل الأنف لتمنع ذرّات الغبار العالقة في الهواء من النفوذ إلى بقيّة حلقات الجهاز التنفسي. ولكن إذا ما تراكمت ذرّات الغبار والأوساخ الأخرى في الأنف فستتعوّق وظيفة الشعيرات المذكورة في أداء وظيفتها كاملاً؛ لذلك أمر الشرع الإسلامي المسلمين أن يبادروا إلى الاستنشاق قبل الوضوء عدّة مرّات في اليوم الواحد، وهذا يعني المحافظة على صحة الأنف وسلامته نتيجة غسله بالماء النظيف، ممّا يؤدي إلى سلامة التنفّس.

صحّة الروح

تهذيب الأخلاق

يدرك الإنسان قيمة الأخلاق الفاضلة من خلال وجدانه الذي وهبه الله له، كما يعي أهميتها على المستوى الفردي والاجتماعي، لذلك لا نعثر في المجتمع البشري من لا يرتاح إلى الأخلاق الفاضلة ولا يحترم صاحب الخلق الحسن.

لذلك لا تحتاج الأهمية التي يوليها الإنسان للأخلاق الفاضلة إلى المزيد من الشرح والتوضيح؛ كما لا تخفى على أحد منظومة الأحكام الواسعة الممتدة التي جاء بها الإسلام في مضمار الأخلاق. يقول الله (سبحانه): «ونفسٍ وما سوّاها ۝ فألهمها فجورها وتقواها ۝ قد أفلح من زكّاها ۝ وقد خاب من دسّاها»[1].

---

(١) الشمس: ٧ ـ ١٠.

طلب العلم

التحلّي بالعلم هو واحد من الصفات الروحية العالية، والأوضح من ذلك هي أفضلية العالم على الجاهل.

إنّ قوة العقل وفضيلة العلم هي التي تميّز الإنسان على سائر الحيوانات. إن للحيوانات غرائز ثابتة يتسق كل واحد منها مع البنية الوجودية الخاصة لذلك الحيوان. والحيوانات تؤمّن احتياجاتها الحياتية بما يتطابق مع تلك الغرائز الثابتة، ومن ثم فليس ثمّة أمل في أن تحقّق هذه الحيوانات رقياً في حياتها يتجاوز مستوى تلك الغرائز، بحيث تستطيع أن تفتح لنفسها وللآخرين آفاقاً جديدة.

إنّه الإنسان وحده الذي يزيد كل يوم في علومه ومعارفه ويهب حياته المادية والمعنوية قيمة متجدّدة على الدوام من خلال كشفه لقوانين الطبيعة وما وراء الطبيعة، ويؤسس من ماضيه وحاضره ما يكون رصيداً لمستقبله ومستقبل الآخرين.

لقد بلغ من حرص الإسلام على العلم وتأكيده على المسلمين أن رسول الله(صلّى الله عليه وآله) قال: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»، كما قال: «اطلبوا العلم ولو بالصين»، وكذلك قال: «اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد».

لقد حثَّ الإسلام وشدّد كثيراً على اكتشاف أسرار الخلقة وعالم التكوين ودعا إلى التفكّر في خلق السماوات والأرض وطبيعة الإنسان وتاريخ الأمم وآثار الماضين (أي الفلسفة والعلوم الرياضية والطبيعية وغيرها)، كما أكّد على

الإنسان تعلّم المسائل الأخلاقية والشرعية (الأخلاق والحقوق الإسلامية) وضروب الصناعات ممّا يمنح الثبات والازدهار لحياة الإنسان. لقد أكّد الإسلام كل ذلك ودفع المسلمين إليه بشكل مكثّف، حتى بلغ من أهمية العلم في نظر النبي الأعظم أنّه (صلّى الله عليه وآله) اشترط على من أسَّرهم من مشركي قريش في غزوة بدر أن يبذلوا أموالاً طائفة ثمناً لتحرير أنفسهم، بيدَ أنه استثنى من هؤلاء المتعلّمين وأغضى عن المال في مقابل أن يقوم كل واحد منهم بدل ذلك بتعليم القراءة والكتابة لعشرة من فتيان المسلمين، حتى يطلق سراحهم.

أهمية طلب العلم في الإسلام

تتناسب أهمية السعي في بلوغ الهدف مع أهمية ذلك الهدف نفسه. ومادام الإنسان يدرك بفطرته الإلهية أهمية العلم في المجال الإنساني وأنه يمثّل أسمى قيمة، فسيحظى طلب العلم بأرفع قيمة في هذا السياق، ومادام الإسلام ديناً يقوم على أساس الفطرة، فسيهب طالب العلم والساعي إليه أعلى قيمة، يقول رسول الله (صلّى الله عليه وآله): الساعي بطلب العلم حبيب الله.

ولإدراك قيمة طالب العلم في الإسلام نجده يستثنى من الجهاد. فمع أن الجهاد هو أحد الأركان التي يشاد عليها هذا الدين، بحيث إذا ما أمر به النبي أو الإمام، فعلى جميع المسلمين أن يمتثلوا للأمر ويشتركوا في الحرب، نجد أن الإسلام استثنى من ذلك تلك العدّة التي تشتغل بطلب العلوم الدينية؛ إذ ينبغي أن يكون هناك على الدوام عدد كافٍ من المسلمين يعنون بتحصيل العلم في المراكز العلمية. يقول الله (سبحانه): «وما كان المؤمنون لينفروا كافّةً فلولا نفر من كل

فرقةٍ منهم طائفةٌ ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون»[١].

أهمية المعلّم

يتّضح ممّا مر من رأي الإسلام حيال العلم وطالب العلم موقفه من المعلّم أيضاً.

يقول الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام): «من علّمني حرفاً فقد صيّرني عبداً».

كما يقول (عليه السلام) في أصناف الناس: «الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجأوا الى ركن وثيق».

مسؤولية المعلّم والتلميذ

يعتبر القرآن الكريم العلم هو الحياة الحقيقية للإنسان، وإلّا إذا غاب العلم فسيغدو الإنسان والجماد والميتة سواء.

وبذلك ينبغي للطالب أن ينظر إلى معلّمه على أنّه مركز ينبض بالحياة، وأنه يستمدّ منه تدريجياً حياته الواقعية، وبالتالي فهو مدين له بالحياة. عليه أن لا يتوانى في إجلاله وتقديم الاحترام له، وأن لا يتعنّت في تلقي العلم منه وإن اقترن

---

(١) التوبة: ١٢٢.

النهج التعليمي ـ التربوي بالخشونة والحدّة أحياناً. كما يتعيّن عليه أن يحفظ له حرمته التي تليق به في حضوره وغيبته، وفي حياته وبعد مماته.

كما ينبغي للمعلّم أن يعتبر نفسه مسؤولاً عن حياة الطالب، لا يكسل ولا يتراجع ولا يهدأ إلّا إذا بلغ به مستوى الإنسان الحي الذي يتحلّى بالكرامة.

كما عليه أن لا يصاب بالخيبة والإحباط إذا ما شعر أحياناً أن الطالب يتوانى في تلقي العلم والخضوع للمنهج التربوي كما ينبغي له أن يشجّع التلميذ إذا ما أحرز تقدّماً على طريق التربية والتعليم وأن يشجّعه إذا ما كسل، وأن لا يدفع تلميذه صوب الانكسار النفسي والإحباط الروحي بكلامه وسلوكه.

وظيفة الإنسان إزاء والديه

إنّ الأم والأب هما واسطة في خلق الابن وتنشئته النشأة الأولى؛ لذلك أَولى الإسلام حرصاً شديداً على إطاعة الوالدين وأكّد علينا احترامهما على أسمى صورة، حتى أن الله (سبحانه) أكّد الإحسان إليهما بعد قضية التوحيد مباشرة. يقول (سبحانه): «وقضى ربّك ألّا تعبدوا إلّا إيّاه وبالوالدين إحساناً»[1].

وفي الأحاديث الشريفة التي توفّرت على ذكر الذنوب الكبيرة، تراها ذكرت عقوق الوالدين بعد الشرك.

وفي امتداد الآية السابقة يقول الله (سبحانه): «إمّا يبلغنّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً. واخفض لهما

---

(١) الإسراء: ٢٢.

جناح الذلّ من الرحمة»[١].

إن إطاعة الوالدين واجبة في الإسلام إلّا إذا أمرا بترك أحد الواجبات أو فعل أحد المحرّمات. وقد ثبت بالتجربة أنّ الذي يعق والديه ويؤذيهما لا يرتاح في حياته ولا يعثر على الفلاح والتوفيق بل يكون نصيبه الفشل والخذلان.

احترام الكبار

احترام الكبار وتوقير الشيوخ هو من الواجبات أيضاً، وقد ورد عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قوله: «من اجلال الله اجلال ذي الشيبة المسلم».

المسؤولية إزاء الأقرباء

الأقرباء هم الذين يمتون بعلاقة نسبية إلى الوالدين، وهم السبب الطبيعي لتشكيل المجتمع، بحيث يغدو الإنسان نتيجة الاتحاد في الدم والاشتراك في الخلايا جزءاً من عائلة معينة. ولكي يحفظ الإسلام هذا الاتحاد ويحمي هذه العلاقة الطبيعية، أمر المسلمين بصلة الرحم، حيث جاءت وصايا مؤكدة في القرآن وفي أخبار النبي والأئمة تحثّ على هذا المعنى. يقول الله (تعالى): «واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً»[٢].

وعن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قوله: «أوصي الشاهد من امّتي والغائب

(١) الإسراء: ٢٤.

(٢) النساء: ١.

منهم ومن في اصلاب الرجال وارحام النساء الى يوم القيامة، ان يصل الرحم وان كان منه على مسير سنة فان ذلك من الدين».

المسؤولية إزاء الجيران

يهيئ التقارب المكاني بين الجيران حالة من الارتباط الأوثق بين بعضهم البعض، بحيث يكون المجموع بمنزلة عائلة كبيرة؛ لذلك فإنّ السلوك السويّ أو السيئ الذي يصدر عن أحدهم، له تأثير أكبر على بقيّة الجيران يفوق من سواهم.

إنّ الغني الذي يسكن قصره ويمضي حياته بالبذخ والملذّات هو بعيد عن الضعفاء والمساكين والمحتاجين، بيدَ أنه يضرم نار اللوعة بسلوكه وبذخه في قلوب جيرانه الضعفاء الذين يستوطنون البيوت المتواضعة وأكواخ الطين. ولابد لمثل هذا الجار من أن يأتي اليوم الذي يذوق فيه نكال ما كسبت يداه.

لذلك كلّه أكّد الشرع الإسلامي المبين رعاية الجار وبالغ في الوصية بهم؛ يقول رسول الله (صلّى الله عليه وآله) : مازال جبرئيل (عليه السلام) يوصيني بالجار حتى ظننت أنّه سيَورّثه.

ويقول أيضاً: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره».

وفي حقوق الجار عنه (صلّى الله عليه وآله): «إن استغاثك أغثته، وإن استقرضك أقرضته، وإن افتقر عدت إليه، وإن أصابته مصيبة عزّيته، وإن أصابه خيرٌ هنأته» وقد نهى عن أذى الجار ولو كافراً.

وقد ورد عنه (صلّى الله عليه وآله): لا يشم ريح الجنّة من آذى جاره، وليس منّا من لم يرع حق جاره، وليس بالمؤمن الذي يبيت شبعاناً وجاره جائع الى جنبه.

المسؤولية إزاء الضعفاء والمحتاجين

ليس ثمّة شك في أن الغاية من تشكيل المجتمع هي تلبية احتياجات الأفراد، وبالتالي فإنّ أهم وظيفة تقع على عاتق أفراد كل مجتمع هي النهوض بمسؤولية المحتاجين ومساعدة حال الضعفاء والمساكين والعاجزين عن تأمين احتياجاتهم الحياتية.

لقد أصبح الآن واضحاً أن تهوّر الأثرياء وانفلاتهم ولا أباليتهم هي أكبر خطر يدهم حياة الضعفاء وذوي الحاجة، يمكن أن تؤدي تبعاته السلبية إلى تدمير المجتمع بحيث يكون الأغنياء هم أوّل ضحايا هذا الدمار الاجتماعي.

لقد انتبه الإسلام إلى هذا الخطر منذ أربعة عشر قرناً، وأمر من يومها أن يدفع الأغنياء شطراً من ثروتهم سنوياً لتوزّع بين الفقراء. وإذا لم يكن هذا المقدار كافياً لسدّ حاجات الضعفاء فيستحب أن ينفق الإنسان في سبيل الله على قدر وسعه لإنعاش حياة الفقراء والتوسعة عليهم. يقول الله (سبحانه): «لن تنالوا البرّ حتى تنفقوا ممّا تحبّون»[1].

أمّا الأحاديث الشريفة التي تحثّ على خدمة خلق الله فهي تنأى عن الحصر. يقول النبي (صلّى الله عليه وآله): «خير الناس أنفعهم للناس».

وقد ورد أيضاً: أنّ أقرب الناس الى الله يوم القيامة أكثرهم سعياً في حوائج خلقه.

---

(١) آل عمران: ٩٢.

المسؤولية إزاء المجتمع

نعرف أن أفراد النوع الإنساني يعملون بالتعاون مع بعضهم، ويستفيدون عن هذا الطريق من جهد وثمار أعمال بعضهم بعضاً، ويؤمّنون بهذا الأسلوب متطلّبات حياتهم. إنّ المجتمعات التي تنشأ من هؤلاء الأفراد هي بمنزلة إنسان كبير، وإن كل فرد من هؤلاء الأفراد هو كعضو من أعضاء هذا الإنسان الكبير.

إنّ كل عضو من أعضاء بدن الإنسان يؤدي الوظيفة التي عليه، وهو يستفيد من ثمار العمل الذي يقوم به، علاوة على ما يعود عليه من ثمار أعمال بقيّة الأعضاء. ومعنى ذلك أن منافع العضو الواحد تؤمَّن في إطار منافع بقيّة الأعضاء، وتستمر حياته بدوام حياة الآخرين. أمّا إذا ما تصوّرنا تعنّت أحد أعضاء الجسد عن النهوض بمسؤوليته والتناغم مع بقية الأعضاء في العمل، فإنّ النتيجة التي لاشك فيها هي توقّف الحياة.

فلو تصوّرنا ـ مثلاً ـ أنّ العين لا تعضد حركة اليد أو الرجل ولا تتعاون معهما، وأن الفم يكتفي بمضغ الغذاء ويحتكر لذّة الطعام لوحده ولا يدفع به إلى المعدة لكي يؤمّن لها احتياجاتها، فعلى الإنسان عندئذ أن يودّع الحياة دون تردّد، وعندئذ فإنّ الموت سيصيب أيضاً تلك الأعضاء التي اختارت التعنّت وعدم التناغم مع بقية الأعضاء والتنسيق معها في أداء الوظائف.

إنّ مسؤولية الأفراد إزاء المجتمع تشبه وظيفة أعضاء الإنسان تماماً. فإن على الإنسان أن ينتظر تحقّق منافعه الخاصة في سياق تحقّق منافع المجتمع، كما

عليه أن يراعي في عمله وسعيه الذاتي مصلحة المجموع، لكي يستفيد من عمله وتعمّ ثماره المجتمع أيضاً، وإذا ما استفاد المجتمع من ثمار عمله فسيعود ذلك بالنفع عليه أيضاً.

كما يتعيّن على الإنسان أن يدافع عن حقوق الجميع لكي يحافظ على حقوقه. إننا ندرك هذه الأمور بفطرتنا، والدين الإسلامي الذي شيّد قواعده على أساس الفطرة لا يحكم بغير هذا الموقف. يقول رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «المؤمنون إخوة تتكافأ دماؤهم وهم يدٌ على من سِواهم، يسعىٰ بذمتهم ادناهم».

كما يقول أيضاً: «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه».

ويقول كذلك: «من أصبح ولم يهتمّ بأمور المسلمين فليس بمسلم».

انطلاقاً من هذا المعنى بالذات نطلّ على واقعة حصلت للنبي مع ثلاثة من المسلمين تخلّفوا عن القتال. فعندما سار رسول الله (صلّى الله عليه وآله) بجيش المسلمين إلى حدود الروم في غزوة تبوك، تخلّف ثلاثة من المسلمين عن الجيش، ولما قفل الجيش عائداً إلى المدينة خرج هؤلاء الثلاثة في استقباله، فما كان من النبي إلّا أن صدّ عنهم بوجهه الكريم ولم يرد على سلامهم، وكذلك صدَّ عنهم بقيّة المسلمين حتى هجرهم من في المدينة وقاطعوهم ولم يتحدّث معهم أحد حتى نساؤهم. إزاء هذه المقاطعة ترك هؤلاء الثلاثة المدينة ولاذوا بالجبال التي تحيط بها وتوجّهوا إلى الله بالتوبة والإنابة ممّا بدر منهم، إلى أن قبل الله توبتهم بعد أيام وعادوا إلى المدينة.

العدالة

نستفيد من القرآن وممّا وصلنا من أخبار النبي وأحاديث أئمة أهل البيت أن العدالة على قسمين: عدالة فردية وأخرى اجتماعية. وقد أولى الدين الإسلامي عنايته بالقسمين معاً.

العدالة الفردية: وهي أن يجتنب الإنسان الكذب والغيبة وبقية الذنوب الكبيرة، وأن لا يصر على سائر الذنوب. والعادل هو الذي يتحلّى بهذه الصفة، ويمكنه أن يتصدّى ـ وفق الضوابط الإسلامية ـ إلى القضاء والحكومة وإمامة التقليد وسائر الشواغل الاجتماعية. أما الذي يفتقر لمثل هذه الشخصية الدينية فلا يستطيع أن يستفيد من هذه المزايا.

العدالة الاجتماعية: وهي أن لا يجور الإنسان على حقوق الآخرين إفراطاً وتفريطاً، وأن ينظر إلى الآخرين على أنهم متساوون مقابل القانون، كما عليه أن لا يتجاوز الحق ولا يميل عنه في تطبيق الأحكام الدينية ولا يخضع في تنفيذها إلى تأثير العواطف والأحاسيس، وأن لا ينحرف عن الصراط المستقيم. يقول الله (تعالى): «إن الله يأمر بالعدل»[1].

ثمّة آيات وروايات لا تعدّ تأمر بالتزام جانب العدالة في القول والسلوك، وقد لعن الله (سبحانه) الظالمين صراحة في مواطن متعدّدة من القرآن.

والعدالة في علم الأخلاق هي الاعتدال ومراعاة النمط الأوسط في الملكات

(١) النحل: ٩٠.

والصفات النفسية، والذي يحظى بهذه الصفة هو الذي يلتزم برعاية العدالة الفردية والاجتماعية.

الصدق

يرتبط أفراد النوع الإنساني مع بعضهم بواسطة اللغة؛ هذا الارتباط الذي يعدّ الأساس الذي يقوم عليه المجتمع البشري. وبذلك فإن الكلام الصادق يكشف للإنسان الحقيقة المحجوبة، وهو من الأركان الضرورية للمجتمع ؛ يعود عليه بفوائد لا يمكن أن يستغني عنها المجتمع أبداً، ولا يؤمّنها له إلّا الكلام الصادق.

يمكن أن تُختصر فوائد الصدق ببضعة جمل، هي :

١ ـ إنّ الإنسان الصادق يكون موئلاً لثقة أفراد نوعه به، وهم مطمئنو البال في التعاطي مع أي كلام يصدر عنه.

٢ ـ يشعر الإنسان الصادق براحة الوجدان ولا يتأذى من عذاب الكذب.

٣ ـ يفي الإنسان الصادق بعهده، ولا يخون الأمانة إذا اؤتمن، لأنّ الصدق في الحديث والصدق في المعاملة والسلوك هما أمران غير منفصلين عن بعض.

٤ ـ تختفي بالصدق الكثير من الاختلافات؛ لأنّ سبب الكثير ممّا يشجر بين الناس أن أحد طرفي النزاع أو كليهما يتنكّر للحق والحقيقة.

٥ ـ يختفي بالصدق تلقائياً عدد كبير من العيوب الأخلاقية وصنوف التخلّف عن القوانين، لأن غالبية أفراد المجتمع تلجأ إلى الكذب لتغطية الأفعال التي فيها ثغرة أخلاقية وتخلّف عن القانون.

يقول الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) : «الإيمان ان تؤثر الصدق حيث يضرّك على الكذب حيث ينفعك».

الكذب

الكذب في الإسلام هو من الذنوب الكبيرة، التي وعد الله عليها بالعذاب القطعي.

وفي الحقيقة لا يعدّ الكذب ذنباً وعملاً مذموماً في مقياس الشريعة وحدها، بل هو كذلك بنظر العقل أيضاً. فمن الواضح أن شيوع هذه الممارسة الذميمة في المجتمع يفضي خلال مدّة قصيرة إلى تدمير الثقة التي تعدّ العماد الوحيد للعلاقة الاجتماعية بين الناس، وعندما يتفشّى الكذب وتزول الثقة يعيش أفراد المجتمع أقصى حالات القلق إزاء بعضهم بعضاً، وبالتالي يتحوّلون إلى نسق الحياة الفردية وإن كانوا يظهرون للعيان في هيئةٍ اجتماعية.

أضرار الكذب

في الواقع تتبيّن أضرار الكذب من ثنايا الحديث المار عن الصدق. فالكذّاب هو العدو الأشرّ للمجتمع البشري، وهو يلحق بكذبه أضراراً فادحة بالمجتمع. فالكذب هو كالمادة المخدّرة التي تسري في المجتمع لتشلّ فيه طاقاته الإدراكية والشعورية وتئدها؛ وهو يحجب الحقائق. أو هو كالشراب المسكر الذي يسكر الناس فيجمد قوّتهم التعقلية ليفقدوا القدرة على التمييز بين الخير والشر.

لهذه الأسباب عدّ الإسلام الكذب من الذنوب الكبيرة، وقد أسقط الشخصية الدينية عن الكذّاب. يقول رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «ثلاثٌ من كنّ فيه كان منافقاً وان صام وصلى وزعم انّه مسلم: من اذا ائتمن خان، واذا حدّث كذب، واذا

وعد اخلف».

كما يقول الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) أيضاً: «لا يجد عبد طعم الإيمان حتّى يترك الكذب هزله وجدّه».

الغيبة والافتراء

إذا كان التعرّض للآخرين وذمّهم وانتقاصهم صحيحاً [أي إن ما ذكر موجود فيهم] فهي الغيبة، وإن كذباً فهو الافتراء ويسمّى بالبهتان أحياناً.

طبيعي أن الله (سبحانه) لم يخلق الإنسان معصوماً باستثناء الأنبياء والأئمة، فإن كل إنسان معرّض للزلل لما ينطوي عليه من نقص، وإن عامّة البشر يمارسون حياتهم في إطار حالة من حجاب الستر الذي ظلّل به (سبحانه) أعمالهم بحكمته البالغة. وإلّا متى زال هذا الحجاب الإلهي عن نواقص البشر لحظة وبدت عيوبهم، فإنّ بعضهم سينفر من بعض ويهرب منه، وعندئذ سينهار البناء الاجتماعي.

لذلك كلّه حرّم (سبحانه) غيبة الناس بعضهم لبعض، ليكون كل واحد بمأمن من الآخر يحفظ له ظهره إذا غاب عنه. وبذلك يبدو المحيط الحياتي للإنسانية نزيهاً في ظاهره، ثم تعمد عوامل النزاهة الظاهرية هذه في إصلاح القبح الداخلي وتطهيره.

يقول الله (سبحانه) : «ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحبُّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً»[١].

---

(١) الحجرات : ١٢.

وما هو أشدّ من الغيبة بمراتب هو الافتراء، فهذا الذنب أقبح من الغيبة وقبحه جليّ للعقل. وقد عدّ الله (سبحانه) قبح هذه الممارسة من الأمور الثابتة التي لا جدال فيها. يقول (سبحانه): «إنّما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون»[١].

التعرّض لناموس الناس

من الذنوب الكبيرة في الإسلام هتك حجاب العفّة، إذ قرّر الشرع الإسلامي لمن يقترف ذلك عقوبات كبيرة بحسب اختلاف الحالة، مثل الجلد والقتل والرجم.

إن فتح الطريق على هذه الممارسة سيؤدي إلى اختلاط الأنساب وإن تمّ برضا الطرفين وتوافقهما، والإسلام يولي عناية فائقة لحفظ النسب، وعندما تضطرب سلسلة النسب ترتبك أحكام الإرث ويتعطّل تنفيذها. ومن تبعات التهتك الجنسي زوال العاطفة والعلاقة الخاصة التي تشدّ الوالدين بالأولاد، والقضاء على النسق الطبيعي للتوالد والتناسل الذي يُعدّ الضمان الحقيقي للمجتمع.

الرشوة

يطلق لفظ الرشوة على الهدية أو المال الذي يدفعه الإنسان لمواجهة حكم أو لإنجاز عمل معيّن يُعدّ من واجبات المرتشي.

---

(١) النحل: ١٠٥.

والارتشاء في الإسلام من الذنوب الكبيرة التي يُحرم مرتكبها من المزايا الاجتماعية للالتزام الديني (العدالة)، كما أنه يستحق العذاب الإلهي، كما ينطق بذلك الكتاب والسنّة.

قد جاء عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لعنه للراشي والمرتشي والواسطة بينهما.

أمّا الإمام الصادق (عليه السلام) فيقول: «الرشا في الحكم هو الكفر بالله».

طبيعي أن كل هذا الذم الذي تحمله الشريعة للرشوة إنّما يتمثّل بأخذها إزاء حكم الحق أو العمل العادل، أما إذا ما قدّمت الرشوة بإزاء إصدار حكم مخالف للحق أو عمل ظالم فإن ذنبها أكبر والجزاء المترتّب عليها أشدّ.

حسن العشرة

يعيش الإنسان في إطار المجتمع أراد ذلك أم أباه، ولا مفرّ له من معاشرة الناس والاختلاط بهم. ومن دون شك إن الإنسان يبادر للعشرة من أجل أن يحافظ على وضعه الاجتماعي ولكي يحقّق تقدّماً متزايداً على الخطّين المادي والمعنوي، ويوفّر لنفسه إمكانات أفضل لحلّ مشكلاته الحياتية على نحو أسهل.

لذلك ينبغي للإنسان أن يتصرّف مع الناس بطريقة توفّر له المحبّة بينهم وتزيد من مكانته الاجتماعية، وتوسّع في رقعة علاقاته وأصحابه. أما إذا أحسَّ المجتمع بالإحباط أو المرارة في تعامله مع أحدهم، فسيشعر أفراده بالضيق وتنفر قلوبهم منه، وإذا ما استمرّ في هذا السبيل فسيصل هذا الإنسان إلى نقطة يجد أن الجميع قد فرّوا منه، حيث سيلفظه المجتمع ويبغضه. وإذا ما حصل ذلك

فليس أمام هذا الانسان إلّا أن يعيش في المجتمع وحيداً، وفي داخل وطنه غريباً، وهذه الحالة هي من أسوأ وأمضّ ما يمكن أن يُصاب به الإنسان.

لذلك أوصى الإسلام المسلمين بالعشرة الحسنة، وشرّع لهذه الحالة أفضل الآداب والأحكام. فمن بين ما أمر به الإسلام المسلمين في هذا المضمار، هو أن يبادروا بعضهم بعضاً بالسلام إذا تلاقوا، والفضيلة لمن يسبق صاحبه في هذه الممارسة.

لقد كان النبي (صلّى الله عليه وآله) سبّاقاً في السلام، وكان يسلّم حتى على النساء والأطفال، وإذا ما سلّم عليه أحدهم كان يردّ التحية بأفضل منها. يقول الله (سبحانه): «وإذا حييتم بتحيّةٍ فحيُّوا بأحسن منها أو رُدُّوها»[١].

كما أمر الإسلام بتواضع الإنسان في التعامل مع الناس وأن لا يصعِّر لهم خدّه، بحيث يُحترم كل إنسان وفق وضعه الاجتماعي. يقول الله (سبحانه) : «وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً»[٢].

والنقطة التي ينبغي التذكير بها على هذا الصعيد أن التواضع لا يعني أن يضعضع الإنسان شخصيته أمام الآخرين ويضرّ بإنسانيته، بل معناه أن لا يتباهى الإنسان بمزاياه ولا يحمِّل الناس تبعات إنجازاته وما يقوم به، كما عليه أن لا يبالغ فينتحل صفات أخرى ويضمّها لشخصيته. ومن التواضع أن لا يستخفّ الإنسان بالناس وينظر إليهم من فوق.

---

(١) النساء: ٨٦.

(٢) الفرقان: ٦٣.

أما احترام الناس فليس معناه الانحدار إلى مستوى التملّق والمصانعة، بل عليه أن يرعى لكل إنسان حقّه من الاحترام بما يتناسب مع مزاياه الدينية والاجتماعية، فيوقّر الكبير على قدر كبره ويكرم الآخرين برعاية إنسانيتهم.

كما أنه ليس من الاحترام أن يلتزم الإنسان الصمت إزاء الأعمال المشينة التي لا تليق، أو أن يستمر في مخالطة أهل مجلس معيّن حتى وهم يرتكبون ما يخالف الأدب والكرامة الإنسانية، ويصدر عنهم ما يتعارض مع أحكام الدين وضوابطه، كما ليس من الاحترام أيضاً أن يتلوّن الإنسان بصبغة الجماعة ولون سلوكها الأخلاقي خشية التعيير، وخوفاً من أن يقال فيه شيء. كلاّ، بل احترام الناس هو في الحقيقة احترام للكرامة الإنسانية ولما لهؤلاء من مزايا دينية، وليس احتراماً لهياكلهم وأشكالهم وصورهم. فعندما يفتقد الإنسان للكرامة الإنسانية ويتخلى عن الخصال الدينية فليس هناك ما يبعث على احترامه وتقديره.

لقد ورد عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قوله: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».

مجالسة الأخيار

مع أن الإنسان يعاشر أناساً كثيرين إلّا أنه مضطرّ بحسب مقتضيات الحياة أن يوطّد علاقته مع بعضهم أكثر من غيرهم. وهؤلاء هم الذين يسمّون الأصدقاء.

والباعث لهذه العلاقة الوطيدة التي تكتسب عنوان الصداقة يتمثّل ـ في الغالب ـ بالتقارب في الطباع الأخلاقية أو في الأسلوب أو التماثل في المهنة

ونظائر ذلك ممّا يوجد بين شخصين أو أكثر. ولمّا كانت العادات والطباع والأخلاق تنتقل تدريجياً من أحد الرفيقين إلى الآخر نتيجة ملازمتهما لبعضهما، فينبغي للإنسان إذن أن ينتخب الجلساء الأخيار، لأن ذلك يؤدي إلى انتقال أخلاقهم الفاضلة إليه، كما يستفيد من إخلاصهم له ومودّتهم الخالصة التي لا يشوبها غرض. علاوة على أن مرافقة أمثال هؤلاء تؤدي إلى أنس الإنسان وراحته النفسية لمثل هذه الصداقات المستقرّة. والأهمّ من ذلك كلّه أنها تزيد من مكانته الاجتماعية في المجتمع.

يقول الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) : «خير الأصحاب من يدلّك على الخير».

وكذلك يقول: «المرء يوزن بخليله».

قال الشاعر:

واصحب اخا كرمٍ تحظىٰ بصحبته   فالطبع مكتسبٌ من كلّ مصحوب
والريح آخذةٌ ممّا تمرّ به   نتناً من النتن، أو طيباً من الطيب

مصاحبة الأشرار

تفضي مصاحبة الأشرار ومخالطة الفجّار إلى ضروب السوء وتجرّ إلى أنواع الشرور. ويكفي في التدليل على صحّة ذلك والتأكّد من هذه الحقيقة أننا إذا سألنا المجرمين وأصحاب السوابق مثل اللصوص عن الأسباب التي جرّتهم صوب الانحراف لأجابوا أنهم رفقاء السوء، فمعاشرة هؤلاء هي التي أوصلتهم إلى العاقبة الوخيمة هذه.

إننا لا نعثر من بين كلّ ألف مجرم على واحد اختار طريق الانحراف بنفسه. يقول الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام): «اياك ومصاحبة الفساق فان الشرَّ بالشرِّ ملحقٌ». ويقول أيضاً: «اياك ومصاحبة أهل الفسوق فان الراضي بفعل قوم كالداخل معهم». ويقول أيضاً: «إيّاك ومصادقة الفاجر فإنّه يبيعك بالتافه».

قال الشاعر:

لا تصحب لئام الناس إنّ لهم عدوىٰ وإن كنت من غرٍّ مناجيب

وقال آخر:

واذا صاحبت فاصحب ماجداً ذا وفاء وحياء وكرم*

حقوق الأولاد على الوالدين

الأعمال التي ينبغي للإنسان أن يقوم بها إزاء الفرد الذي تعود عليه منافع ذلك العمل تسمّى حقوقاً، أمّا بالنسبة للشخص الذي يتوجّب أن يقوم بالعمل فتسمّى واجبات. على سبيل المثال عندما يقوم إنسان بأداء عمل لآخر بإزاء أجر معيّن، فإنّ دفع الأجرة يعدّ واجباً على صاحب العمل وحقّاً للعامل، وإذا ما تخلّف صاحب العمل عن دفع الأجرة فمن حقّ العامل مطالبته بها والدفاع عن حقّه.

ولما كان الإنسان قد خُلق بصيغة بحيث لا تكون حياته خالدة في هذه الدنيا، بل عليه أن يغادرها بعد مدّة، شاء ذلك أم أبى، فقد شاء الله (سبحانه) أن يحفظ النوع البشري من الفناء، عن طريق التناسل والتوالد، وجهّز البشر بوسائل إيجاد النسل، ووجّه عواطفه إلى هذه الجهة.

---

* أبدلنا الشعر الفارسي بما يدلّ عليه من الشعر العربي. [المترجم]

وعلى أثر هذا التجهيز الكامل الذي يتمخّض عنه وجود الطفل، من الطبيعي أن يعتبر الإنسان وليده جزءاً منه، وأن في بقائه بقاءً له نفسه، وهو لا يتوانى في بذل ما يستطيع لتحقيق استقرار الوليد وسعادته، ويتحمّل في ذلك مختلف الآلام والصعاب، نظراً لما يعتقده من أنّ غياب هذا الطفل يعني غيابه هو، وأن ما يلحق شخصيته من دمار إنّما يصيبه هو أيضاً.

وفي الحقيقة إنّ الإنسان في هذا النمط من الإدراك والسلوك إنّما يريد أن يطيع، أو يستجيب لما تمليه البنية الوجودية متمثّلاً ببقاء النوع.

وفي الواقع إنّ الوالدين ينفّذان إزاء الطفل وظيفة يتّفق عليها الوجدان والشرع معاً، إذ هما يوليانه تربية حسنة ليكون إنساناً لائقاً، ويمحضانه كل ما يريانه جديراً بهما من المنظور الإنساني، بحكم أنه جزء منهما، وهو امتدادهما، وما يلحق به من أذىً إنّما يعود عليهما.

وفيما يلي نشير إلى بعض ما ينهض به الوالدان من وظائف إزاء الأولاد، من خلال النقاط الأربع الآتية:

١ ـ يغرس الوالدان أساس الأخلاق الفاضلة والصفات النبيلة في روح طفلهما منذ اليوم الأوّل الذي يعي فيه الكلام أو الإشارة، ويبذلان جهدهما ما استطاعا في بناء نفسيته على هذه الخصال. كما يسعيان إلى عدم تخويفه من المواضيع الخرافية قدر الإمكان، ويجنبانه الفعال السيئة المنافية للعفّة، ويحترزان أمامه من الكذب والشتائم والسباب واستخدام الألفاظ المشينة والكلمات الركيكة.

وفي الاتجاه الإيجابي يحرصان على الإتيان بالفعال الحسنة أمامه ليتحلّى

بالعفّة ومناعة الطبع، ويجليان من أنفسهما بين يديه خصال المثابرة والجدية والهمة والعدالة، لكي تنتقل إليه هذه الخصال عبر نهجهم التربوي هذا ومن خلال قانون «انتقال الأخلاق»، لكي يبقى بعيداً عن السطوة والكسل والغرور.

٢ ـ تراهما يبذلان رعايتهما له في النوم وتناول الطعام وبقية احتياجاته الحياتية مادام دون سنّ التمييز، كما يعنيان بصحّته الجسمية لكي يتمتّع بجسم سليم وعقل قوي ومزاج رائق يستعدّ من خلالها لمرحلة التعليم والتربية.

٣ ـ عندما يبلغ مرحلة الاستعداد للتعليم (في السابعة من عمره عادة) يعهدانه لمعلّمه، ويبذلان قصارى جهدهما لكي يكلاه إلى معلّم جيّد ليستفيد ممّا يتلقّاه ويترك فيه الآثار الإيجابية الحسنة، ويكون ذلك كلّه باعثاً على تلطيف روحه وتزكية نفسه وتهذيب أخلاقه.

٤ ـ عندما يصل الطفل إلى عمر يقضي بأن يساهم في اللقاءات العامة ويشارك في التجمّعات الأسرية، ترى الوالدين يصطحبان ولدهما معهما لتربيته على العادات الاجتماعية وليألف الأسلوب الصحيح للمعاشرة ويتعوّد عليه.

حق الوالدين على الأولاد

إنّ ذلك النداء الذي انطلق من الوجدان والشرع وبلغ آذان الوالدين ممّا دفعهما إلى أن يكونا مسؤولين بوظائف محدّدة حيال الأولاد، هو نفسه الذي ينطلق من الوجدان والشرع أيضاً، ويجعل الأولاد هذه المرّة يحسّون بالمسؤولية الملقاة عليهم إزاء والديهم. فهذا النداء المشترك يحثهما على الإحسان لوالديهم وإجلالهم بالسلوك والعمل واللسان وبأية وسيلة أخرى.

إن الوالدين هما اللذان أوجدا الطفل بإرادة الله، وضحيا براحتيهما واستقرارهما في سبيل ضمان الاستقرار الروحي والجسمي للطفل. لقد أمضيا عمراً مديداً في السهر ليلاً وتجشّما الآلام في العناية به نهاراً حتى بلغا به حدّ الإنسان الكريم.

ومن الرذالة إذن ومن الانحطاط وعدم الوفاء أن يلحق الوالدين الأذى من أولادهما، أو أن يصدّوا عنهم ويتركوهم عند الكبر والضعف والعجز.

إن أوّل وظيفة تقع على الإنسان بعد التوحيد؛ وثاني وظيفة حدّدها الإسلام إلى الناس هي الإحسان إلى الوالدين. يقول الله (سبحانه) : «وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلّا إيّاه وبالوالدين إحساناً»[1].

فبمقتضى الواجبات التي قرّرها الإسلام لا يجوز للولد أن يقوم بما يجعل الوالدين يشعران بالذل، أو أن يأتي بما يوجب أذاهما. إن على الأولاد أن يلتزموا بسلوك التواضع إزاء الوالدين وأن يخفضا لهما جناح الذل من الرحمة، وأن يحسنا إليهما بخاصة في موقع الحاجة.

ولكي ينبغي أن يكون واضحاً أن رضاء الوالدين مقيّد في المستحبّات والمباحات وحسب، أما في الواجبات فلا تلزم رعايتهما.

حق الإخوة والأخوات

لقد أوصى القرآن الكريم بالأقرباء في مواضع عديدة، وشدّد في النهي عن قطيعة الرحم. وعندما نأتي إلى خط القرابة نجد أن الإخوة والأخوات هم

---

(١) الإسراء: ٢٣.

الأقرب في دائـرة القـرابـة بـعد الأب والأم والأولاد، عـلاوة عـلى أن الرابـطة الاجتماعية بين هؤلاء طبيعية وهي أوثق من بقية الروابط وأعمق. تتمثّل وظيفة الإخوة والأخوات بأن لا يتركوا اتصالهم النسبيّ مع ذويهم، وأن يبادروا للتعاون بعضهم مع بعض إلى أعلى حدٍّ ممكن، كما عليهم أن لا يتخلّوا عن تقديم العـون لبعضهم في أوقات الحاجة.

وينبغي في هذا السياق أن يكون الكبار عطوفين على الصغار وأن يـتوجّه الصغار بالتوقير والاحترام للكبار.

عقوق الوالدين

إنّ موقع الأبوين إزاء الأولاد في الكيان الأسري هو كموقع جذور الشجرة إلى الأغصان. فكما أن أصل وجود أغصان الشجرة وأوراقها يكمن في الجذور، فكذلك يعود الأصل الوجودي الحياتي للأولاد إلى الأبوين. ولمّا كان المـجتمع الإنساني يتألّف من فئتين هما طبقة الآباء والأمهات وطبقة الأولاد، فإن الجذر الأصلي لوجود المجتمع يعود في الحقيقة إلى الآباء والأمهات.

ومن الواضح أن عقوق الوالدين وإلحاق الأذى بهما يمثّل أقـصى ضـروب نكران الحق ومنتهى الانحطاط؛ علاوة على ما يفضي إليه مـن انـقراض المـيزة الإنسانية وانهيار المجتمع.

ولتوضيح ذلك نجد أن عـقوق الأولاد للـوالديـن وعـدم احـترامـهم لهـم سينعكس لدى الآباء باختفاء العاطفة واللاأبالاة إزاء الأولاد. ومن ناحية ثانية لا يستطيع الأبناء الذين يتعاملون مع آبائهم وأمهاتهم باستخفاف وإذلال أن يتوقعوا

أكثر من هذه المعاملة من أولادهم؛ وأن لا ينتظروا منهم أن يقفوا إلى جوارهم في شيخوختهم وأوقات حاجتهم وضعفهم، ممّا يفضي إلى التلكؤ في المبادرة لتشكيل كيانات أسرية جديدة، كما يشهد على ذلك واقع كثير من الشباب اليوم.

وإذا ما شاع هذا النمط من التفكير وتحوّل إلى نسق عام في المجتمع، فهو سيقطع الطريق جزماً على دوام عملية التناسل والتوالد، لأنّ العاقل لا يفكّر أبداً في أن يهدر عمره الثمين في التعب على غرس شجرة ورعايتها، وهو يعلم أنه لن يأكل شيئاً من ثمرها، ولن يستفيد من ظلّها، ولا تدخله البهجة من النظر إليها، ثم لا تحقّق له أيّة فائدة، بل تعود عليه بالحزن والضرر.

ربّما يفكّر بعض أن بمقدور الدولة أن تحفّز أفراد المجتمع على المبادرة لتشكيل الكيانات الأسرية عبر المكافآت المختلفة، فتحلّ مشكلة التناسل والتوالد. وعند هذه النقطة يتوجّب أن نشير إلى أن أي صيغة من صيغ التقاليد والأعراف الاجتماعية لا يمكن أن تستمر وهي تفتقر للرصيد الطبيعي الذي يحقق لها الديمومة على الخط الطويل. وقضية عاطفة الأبوة والأمومة والطفولة تندرج في هذا السياق وتحتاج ديمومتها إلى سند طبيعي يدعمها.

وبالإضافة إلى ذلك نجد أن التخلّي عن غريزة من الغرائز الطبيعية يحرم الإنسان من مجموعة من اللذائذ والمتع الروحية.

عزّة النفس والاستقامة

لقد خلق نظام التكوين الإنسان اجتماعياً وبحاجة إلى التعاون، وقد كيّفه بحيث يستطيع أن يعيش في المحيط الاجتماعي بشكل لائق اعتماداً على قواه

الشخصية وطاقاته الخاصة، وأن يضمن دوام حياته واستمرارها بالاستفادة من ثمار الأعمال التي يقوم بها.

في ضوء ما مرَّ لا نشك في أنّ عزّة النفس تعني أن يستفيد الإنسان في حياته من الطاقات الموهوبة له، ويستخدمها في سبيل بلوغ مقاصده بحيث لا يتّكل على الآخرين. وهذه الخصلة تعدّ بذاتها واحدة من الأخلاق الفطرية الفاضلة للإنسان.

إن عزّة النفس هي سدّ يمنع الإنسان من الانحدار إلى حياة الانحطاط، ورادع يحجبه عن الكثير من الأعمال المشينة والفعال المذمومة. فالذي يفتقر لعزّة النفس ويمدّ عينه إلى هذا وذاك، من السهل عليه أن يبيع إرادته للآخرين ويضحّي لهم بشخصيته، فيذللوه بالطمع لما يقولونه ويريدونه ويطلبونه منه وإن كان ذلك على حساب حريته الفطرية وعزّته وكرامته.

إنّ أغلب الجرائم التي تحصل مثل القتل والسطو والسرقة والخيانة والكذب والتملّق وخيانة الأوطان وعبادة الأجنبي (العمالة والتبعية) هي في حقيقتها من النتائج المشؤومة للطمع والاتكال على الآخرين.

أما الإنسان الذي يتحلّى بكرامة النفس ويحمل هذا التاج على رأسه، فلا يضعف أمام المغريات ولا ينحني أمام أية قوّة، ولا يركع لغير عظمة الله وجلاله، ولا ترهبه أية سطوة، بل تراه يدافع أبداً عمّا يراه حقّاً.

وهكذا تكون عزّة النفس هي أفضل وسيلة يمكن من خلالها تحقيق الاستقامة السلوكية.

الإحسان وإعانة المحتاجين

من الثابت أن كل مجتمع يحوي مجموعة من الضعفاء والمحتاجين يستحقّون العون والمساعدة.

ووظيفة الأثرياء إعانة هؤلاء بحيث لا يتجاوز المتمكّنون هذا الحق الثابت المفروض عليهم، لاسيما وإن الشرع الإسلامي المبين شدّد في رعاية هذا الحق، وأوجب على الموسرين مساعدة الضعفاء ومد يد العون للمساكين والمحتاجين.

لقد وصف المولى (سبحانه وتعالى) نفسه في القرآن الكريم بالإحسان والعطاء والتفضّل ، وحثّ عباده على تمثّل هذه الخصال، ورغّبهم بها. يقول (سبحانه): «وإنّ الله لمع المحسنين»[١].

ويقول (سبحانه) : «وما تنفقوا من خيرٍ فلأنفسكم»[٢].

ويقول أيضاً: «وما تنفقوا من خير يُوَفَّ إليكم وأنتم لا تُظلمون»[٣].

إن القراءة الدقيقة للوضع الاجتماعي ولمعطيات الإحسان يضيئان مضمون هذه الآيات الشريفة. فالذي يحصل في الحقيقة أنّ القوى الاجتماعية بأجمعها تعمل لجميع الأفراد، وبالتالي إذا تخلّفت عن عجلة الحركة الاجتماعية مجموعة من الأفراد لضعفها وضيق ذات يدها فستنخفض الثروة العامة للمجتمع على قدر هذه المجموعة المتخلّفة، وعندئذ ستعود تبعات ذلك على الجميع، حتى إذا ما

---

(١) العنكبوت: ٦٩.

(٢) البقرة: ٢٧٢.

(٣) البقرة : ٢٧٢.

استمر الحال على هذه الوتيرة فسينتهي الأمر إلى أن يكون المتمولون والأثرياء أكثر فقراً من الآخرين.

أما إذا ما نهض المتمكّنون بمسؤولياتهم ووصلوا المحتاجين ببذلهم وإحسانهم فسيعود ذلك عليهم بنتائج إيجابية كبيرة؛ منها:

١ ـ ستميل إليهم قلوب مجموعة من الناس لما أدخلوه عليهم من سرور بإحسانهم إليهم.

٢ ـ سيحققون قدراً كبيراً من الاحترام برأسمال قليل .

٣ ـ سيربحون حماية الناس، لأنّ الناس تدافع عن المحسنين وتلتزم جانبهم.

٤ ـ سيكونون بأمان من غضبة الجماهير المحتاجة والفقيرة، هذه الجماهير التي يقودها تراكم الفقر وتوالي الفاقة إلى الانفجار في عملية تنال الجميع وتحرق الأخضر واليابس.

٥ ـ إن هذا المال البسيط الذي ينفقونه سيحرّك عجلة العمل الاقتصادي في المجتمع فترتد عوائده إليهم بشكل مضاعف.

وفي الواقع أن الآيات والروايات التي تؤكّد الإنفاق في سبيل الله وتحثّ على هذه الفضيلة تنأى عن الحصر.

التعاون

إنّ مسألة الإحسان التي أشرنا إليها قبل قليل هي واحدة من شُعب التعاون الذي يعدّ بدوره أساساً يقوم عليه المجتمع البشري. فحقيقة المجتمع البشري

تعود إلى تعاون أفراده وتعاضدهم فيما بينهم، إذ تتسق من خلال هذا التعاون أعمال الجميع وتستقرّ حياة الجميع وتؤمن احتياجات كل أفراده.

وينبغي أن لا نظنّ أن الدين الإسلامي الحنيف قصر الإحسان على المال. كلا، وإنّما عنى الإسلام جميع ألوان المعونة، فكل مساعدة تقدَّم لمحتاج حتى ولو لم يكن بحاجة إلى المال، هي ممّا يرغِّب بها هذا الدين، علاوة على أن هذا السلوك هو من مقتضيات الوجدان الإنساني.

فإن تعليم الجاهل، والأخذ بيد الأعمى، وإرشاد الضال، ومساعدة العاجز، هي وغيرها من مصاديق الإحسان والبذل، ومن مصاديق التعاون الذي آمنّا بقيمته وجدواه منذ أوّل يوم تشكّل فيه المجتمع. والشيء الطبيعي أن الإنسان الذي يتخلّف عن أداء بعض الأعمال الفرعية سيتخلّف أيضاً عن أداء الأعمال الأساسية، وإذا ما أهمل رعاية الوظائف الجزئية غير المهمّة فلن يتحمّل المسؤوليات الكبرى والوظائف المهمّة.

الإقدام في الخيرات والمبرّات

تتناسب قيمة الأعمال الصالحة والخيرات بالفوائد التي تعود منها، فكلما كانت المعطيات أكبر والنتائج أثرى بحيث تتسم بالعمومية والثبات وتعود بالنفع على قطّاع أوسع، كان العمل أرضى وأنفع. على سبيل المثال: إن معالجة مريض واحد هو عمل حسن وضرب من الإحسان، ولكن تشييد مستشفى تقدّم خدمات يومية ثابتة لمئات المرضى لا يقارن بمعالجة مريض واحد. كما أن تحمّل الأعباء المالية لتأهيل طالب جامعي واحد هو أمر حسن، بيدَ أنه لا يقارن

بتأسيس مؤسسة تأخذ على عاتقها سنوياً تخريج المئات من المتعلّمين.

لهذا السبب بالذات حازت الأوقاف والخيرات والمبرّات العامة على أعلى مراتب الفضل والإحسان.

يعبّر عن هذا النمط من الخيرات والمبرات العامة بالصدقة الجارية في لغة الشرع. وقد جاء عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قوله: «من سعادة الرجل الولد الصالح».

والذي يفهم من القرآن والسنّة أنّه مادامت الصدقة الجارية قائمة فإن الله (سبحانه) يكتب الأجر والحسنات لصاحبها.

التعدّي على مال اليتيم

على المستوى نفسه الذي يكون فيه الإحسان إلى الناس ممارسة محبذة عقلاً وشرعاً، تكون الإساءة إلى عباد الله مذمومة أيضاً. ومع هذا الحكم العام الذي يشمل أفعال السوء، نجد الشرع الإسلامي المبين يشدّد النهي عن عدد من موارد الظلم أحدها التفريط بمال اليتيم.

يعدّ الإسلام أكل مال اليتيم واحداً من الذنوب الكبيرة، وقد تحدّث القرآن الكريم صراحة، على أن الذي يأكل مال اليتيم إنّما يأكل في بطنه النار، وستؤول عاقبته إلى جهنّم سريعاً. والذي يفهم من نصوص أئمة الهدى أن سبب كل هذا التأكيد يعود إلى أنّ الإنسان إذا ما اعتدى على الكبير فمن الممكن أن ينهض للمخاصمة والدفاع عن حقّه، أمّا اليتيم فهو عاجز ـ لصغر سنّه ـ عن الدفاع.

قتل النفس

من موارد الظلم الأخرى التي شدّد الشرع الإسلامي المبين عليها وأكّد كثيراً في النهي عنها هي قتل النفس البريئة.

فقتل النفس من الذنوب الكبيرة ، وقد ساوى المولى (سبحانه) في القرآن الكريم قتل الإنسان الواحد بقتل الناس جميعاً. وهذا المعنى لا يتمّ إلّا إذا اعتبرنا أن قتل الإنسان عمل متّجه في حقيقته إلى معنى «الإنسانية» والإنسانية هي معنىً متساوٍ لا يفرق بين الإنسان الواحد وألف إنسان.

اليأس من رحمة الله

من أخطر الذنوب في الإسلام اليأس من رحمة الله. يقول (سبحانه) : «قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنّه هو الغفور الرحيم»[1].

وفي موضع آخر يعد الله (سبحانه) القانط من رحمته كافراً، ومردّ ذلك أن الإنسان الذي ييأس من رحمة الله يفتقد عندئذ للمحرّك الداخلي الذي يحفزه في حياته للقيام بالأعمال الصالحة ويردعه عن اقتراف الذنوب الكبيرة والصغيرة ويمنعه عن اجتراح الفعال المشينة. والمحرّك (الحافز) الأصلي إنّما يكمن في هذين الأمرين؛ في رجاء «رحمة الله» والنجاة من «عقابه». وهذا الأمل يختفي

---

(١) الزمر: ٥٣.

في الإنسان اليائس القانط من رحمة ربّه، وعندئذ ليس ثَمَّ أدنى فرق في الحالات القلبية والصفات الداخلية بين مثل هذا الإنسان والكافر الذي لا يؤمن بأي دين.

الفرار من الجهاد

إن المعنى الكامن وراء الفرار من ميدان الحرب والإدبار أمام العدو؛ أن مثل هذا الإنسان يعتبر نفسه وحياته أغلى وأكرم من حياة المجتمع. وهذه الحالة تساوق في الحقيقة تسليم المقدّسات الدينية للمجتمع ونفوس أفراده وعرضهم وأموالهم إلى العدو الذي يهدّد جميع شؤون حياتهم.

لذلك عُدّ الفرار من الجهاد والإدبار عن الدفاع أحد الذنوب الكبيرة. وقد تهدّد الله (سبحانه) الفارّ بعذاب النار صراحة، حيث يقول: «ومَن يولِّهم يومئذ دبره إلّا متحرّفاً لقتال أو متحيّزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنّم وبئس المصير»[١].

الدفاع عن الوطن

اتضح ممّا مرّ أن الدفاع عن المجتمع الإسلامي وعن أموال المسلمين وممتلكاتهم ومرتكزات معاشهم وحياتهم هو من أهم الواجبات الإسلامية.

يقول الله (سبحانه): «ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله أموات بل أحياء

---

(١) الأنفال: ١٦.

ولكن لا تشعرون»[١].

إنّها لمدهشة قصص أولئك الرجال في صدر الإسلام وبطولاتهم حيث حملوا الأرواح على الأكفّ وخاضوا غمار الحروب الدموية، واستشهدوا ومع ما تبعث به من دهشة عظيمة، ففيها العبرة، فأولئك هم الذين أشادوا قواعد هذا الدين المقدّس بدمائهم الطاهرة وأجسادهم التي مزّقتها الحروب أشلاء.

الدفاع عن الحقّ

اللون الآخر من الدفاع الذي يعدّ أكثر عمقاً وأوسع من الدفاع عن الوطن هو الدفاع عن الحق، الذي يعتبر الهدف الأوحد للدين الإسلامي المبين.

إن أكثر مقاصد هذا النهج الإلهي تجذّراً وأصالة يتمثّل بإحياء الحق وإبانة الحقيقة، ولذلك سمّي هذا الدين المقدّس بدين الحق. فهو لا يعرف غير الحق مصدراً ومآلاً وهدفاً.

يقول الله (سبحانه) في وصف كتابه الذي يجمع بين دفتيه الحقائق كافّة: «يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم»[٢] إذ لا تناقض فيه ولا تضادّ.

من هنا وجب على كل إنسان مسلم أن يتّبع الحق ويقول الحق ويسمع الحق، وأن يدافع عن الحق بجميع قواه وبكل الطرق الممكنة.

---

(١) البقرة: ١٥٤.

(٢) الأحقاف: ٣٠.

الغضب

الغضب حالة في الإنسان إذا ما برزت وطفحت إلى السطح فهي تحثّه على التفكير بالانتقام، وتصوّر له راحته الداخلية بالانتقام. وإذا ما أبدى الإنسان أقلّ ضعف في مواجهة هذه الحالة والقضاء عليها في نفسه ، فليس ثمّة ريب في أن عقله السليم سيُغلَب بالغضب ويُقهر بسطوته، فتزيَّن أمامه الأمور وتبدو كل القبائح والشرور سوية وصحيحة، حتى يصير إلى حالة يكون فيها أكثر وحشية من أي وحش، وناراً تفوق في حريقها كل نار.

إن في الإسلام وصايا أكيدة للحؤول دون طغيان هذه الحالة، وثمّة تحذير من الانسياق وراءها. وفي المقابل أثنى الله (سبحانه) كثيراً على الكاظمين لغيظهم الذين يتحلّون بضبط النفس ويصبرون ويعفون، كما في قوله (سبحانه) : «والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس»[1].

ويقول الحق (سبحانه) في علامات المؤمنين: « والذين يجتنون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون»[2].

وجوب العمل وأهمية الحرفة والصناعة

إن الفعالية والعمل هما القاعدة والأساس اللذان يقوم عليهما نظام التكوين،

---

(١) آل عمران: ١٣٤.

(٢) الشورى: ٣٧.

وهما اللذان يضمنان بقاء كل مخلوق ودوامه. لقد زوّد الله (سبحانه) مخلوقاته بالأجهزة التي تتناسب مع حالها ويفضي استخدامها إلى جلب منافع ذلك المخلوق ودفع الأضرار عنه.

والإنسان الذي يعدّ أبدع مخلوقات عالم التكوين وأعقدها تزيد احتياجاته عن بقية المخلوقات، فهو يحتاج إلى فعاليات أكثر لكي يستطيع من خلالها أن يؤمّن احتياجاته الشخصية التي لا تحصى؛ وأن يحافظ على استمرار النظام العائلي الذي ينبغي له أن يبادر لتشكيله.

ولما كان الإسلام ديناً فطرياً واجتماعياً، فقد أوجب السعي للكسب والعمل، ولم يعر اهتماماً للمتقاعسين.

يتعيّن على كل إنسان في منطق الإسلام أن ينتخب حرفة وصناعة تتناسب مع ذوقه، وإن الله (سبحانه) يهدي فكر الإنسان بهذا الاتجاه. فيؤمّن الإنسان معاشه ويتحمّل جزءاً من المسؤوليات العامة ليساهم من خلال ذلك في استقرار المجتمع وراحته. يقول الله (سبحانه): «وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى»[1].

من هذه الجهة شدّد الإسلام في منع البطالة التي تنتج عن الكسل.

أضرار البطالة

يتبيّن ممّا مرّ أنّ العمل وبذل السعي هو الطريق الصحيح الذي اختاره الله للإنسان ومهّد له سبيل سلوكه، وإذا ما سار الإنسان في هذا الطريق فسيؤمّن سعادته الحياتية. وطبيعي أن الإنسان إذا ما تنكّب ولو قليلاً عن مسار الخلقة

---

(١) النجم: ٣٩.

ومجرى التكوين فإن أضرار ذلك ستعود عليه وحده، وعندئذ فإن الانحراف عن مسار يعدّ الأساس الذي يقوم عليه نظام الحياة، لن يحمل للإنسان سوى سوء الطالع في الدنيا والخسران في الآخرة. من هنا، ما جاء عن الإمام موسى الكاظم في قوله (عليه السلام): «اياك والكسل والضجر فانّهما يمنعانك من حظّك من الدّنيا والآخرة». وقد لعن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) من يسترسل مع البطالة ويتطبّع عليها ليرمي كَلَّه على الآخرين.

لقد أصبح واضحاً اليوم عن طريق الدراسات النفسية والاجتماعية أن القسم الأعظم من المفاسد الاجتماعية ينبثق عن البطالة. إن البطالة تعوّق عجلة الحركة الاقتصادية والثقافية للمجتمع، وتتحوّل إلى أرضية تزدهر عليها ضروب الانحطاط الأخلاقي وتشيع في ظلّها فنون عبادة الخرافة.

الفلاحة ومنافعها

الزراعة هي الوسيلة التي تسدّ من خلالها الاحتياجات الغذائية للمجتمع، وقد عدّت ـ لما لها من أهمية ـ واحدة من أفضل الحرف الإنسانية. ولهذا اهتم بها الإسلام كثيراً وحثّ على اتخاذها حرفة. يقول الإمام الصادق (عليه السلام): «الزارعون كنوز الانام، يزرعون طيباً أخرجه الله عزّ وجل، وهم يوم القيامة أحسن الناس مقاماً، وأقربهم منزلة».

وعن الإمام الباقر قوله (عليه السلام): «خير الأعمال الحرث، تزرعه فيأكل منه البر والفاجر، أما البر فما أكل من شيء استغفر لك، واما الفاجر فما أكل منه من شيء لعنه، ويأكل منه البهائم والطير».

الثقة بالنفس

لقد ذكرنا مراراً في قسم العقائد ـ من هذا الكتاب ـ أنّ البرنامج العام للإسلام يتمثّل في أن لا يعبد الإنسان أحداً إلّا الله ولا يخضع بالعبودية والإجلال لأحدٍ سواه. إنّ الجميع هم عباد الله ومخلوقاته وسيؤوبون إليه في يوم ما، ولذلك ليس لأحد أن يتقدّم إلّا أن يؤوب إلى الله ويرجع إليه.

على كل مسلم أن يعتمد على نفسه وأن يستفيد من الاستقلال الخاص الذي وهبه الله له، ويوظّف الوسائل التي منحها إيّاه، ويسلك طريق الحياة، لا أن يعقد آماله على الآخرين ويتكل عليهم بحيث ينحت لنفسه صنماً جديداً من دون الله.

فالخادم، عليه أن يعرف أنّ لقمة الخبز التي يأكلها هي رزقه الخاص وثمرة جهده وليس منّة من المخدوم. وعلى العامل أن يدرك أن الأجر الذي يتقاضاه هو ثمرة لأتعابه وليس هبة مجانية يتفضّل بها صاحب العمل أو سيّده. وبشكل عام ينبغي لكل أجير وعامل أن يدرك أن ما يتقاضاه هو ثمرة عمله وليس هبةً أو عطية من الرئيس أو الإدارة ذات الصلة أو من الدولة أو من المجتمع.

وفي الحصيلة لا ينبغي أن يكون للإنسان الحرّ من أمل يثق به وسيّد يعبده غير الله، وإلّا سيستبطن حالة من الشرك في سلوك الذل والعبودية لا يقلّ عن الشرك الذي عليه عَبدة الأصنام في الظاهر.

أضرار الحياة الاتكالية

تعني الحياة الاتكالية أن يعيش الإنسان حياته بالاعتماد على الآخرين

وبدعمهم. وهذا النمط من الحياة يعني في الحقيقة الافتقار إلى الكرامة الإنسانية وإلى الشرف والاستقلال والحرية، وهو منشأ لجميع ضروب المساوئ الاجتماعية التي تنشأ عن حالة الذل والانحطاط.

إن الإنسان الذي يجلس قاعداً معلّقاً آماله على الآخرين ويمدّ عينيه إلى هذا وذاك، إنّما يهدر ـ بهذا الأسلوب ـ إرادته ويضحّي بإدراكه، إذ عليه أن يتملّق، وأن ينجز كل ما يطلب منه في القول والعمل، حقّاً كان أم باطلاً وحسناً كان أم سيئاً. كما يميل إلى كل فعل مشين يبعث على العار؛ يأخذ جانب الأجنبي، ويسكت عن الظلم والأذى، ولا يعبأ بجميع الضوابط والمقرّرات الإنسانية.

إن سؤال الآخرين [الاستجداء] من غير ضرورة، حرام في الإسلام، والمساعدات المالية التي تبيحها الأحكام الإسلامية خاصةٌ بالفقراء فقط الذين تعجز مصادر عيشهم عن تأمين احتياجاتهم، أو أولئك العاجزين عن العمل أصلاً.

التطفيف

التطفيف بنظر الإسلام من الكبائر التي تهدَّد الله (سبحانه) مرتكبيه وعنّفهم بقوله: «ويل للمطففين... ألا يظنُّ أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم»[1].

إن الذي يبخس الآخرين في المكيال فضلاً عن أنه يظلم الناس وينهب أموالهم عن طريق السرقة، فهو يبعث أيضاً على غياب حالة الثقة والاطمئنان به، مِمّا يقود إلى أن يفقد زبائنه تدريجياً ليخسر رأسماله في نهاية المطاف.

---

(١) المطففين: ١ ـ ٥.

الظلم

ذكر الله (سبحانه) الظلم في كلامه العزيز مئات المرّات، وذمّ هذه الخصلة السيئة التي تعدّ من طباع الوحوش. فمن بين (١١٤) سورة هي مجموع سور القرآن ذُكر الظلم في الثلثين منها.

وفي الحقيقة لا نستطيع أن نعثر على إنسان لا يدرك بفطرته مذمّة الظلم، أو أنه لم يعِ ـ بهذا القدر وذاك ـ المصائب الفجيعة التي ألحقها الظلم بالمجتمع البشري، ومدى الدماء التي أهدرها والبيوت التي أتى عليها.

لقد ثبت بالتجربة أن صروح الظلم ومهما كانت مشيّدة على قواعد متينة، فهي متزلزلة وعرضة للانهيار عاجلاً أم آجلاً. يقول الله (سبحانه) : «إنّ الله لا يهدي القوم الظالمين»[1].

وقد ورد عن أئمة الدين أنّ الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم.

إيذاء الناس والشرانية

هاتان الصفتان مقاربتان لبعضهما؛ فالإيذاء هو من إيصال الأذى والألم إلى الآخرين سواء بالكلام من قبيل السب والشتم والكلام الجارح الذي يبعث على الألم، أو باليد من خلال اجتراح الأعمال التي تثير الناس وتؤذيها. أمّا الشرانية فهي القيام بأعمال تؤدي إلى إيجاد الشر للناس.

---

(١) الأنعام : ١٤٤.

وهاتان الخصلتان تقعان في الطرف المقابل لما يأمله الإنسان من تشكيل الاجتماع. فالإنسان يودّ أن يبلغ من خلال تشكيل الاجتماع الإنساني حالة الاستقرار الحياتي وهدوء البال.

ولمّا كان الشرع الإسلامي حريصاً على صلاح المجتمع بالدرجة الأولى، فقد حرّم هذه الفعال، حيث يقول الله (سبحانه) : «والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً»[1].

وعن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قوله: من آذىٰ مؤمناً فقد آذاني، ومن آذاني آذىٰ الله، وهو ملعون في التوراة والانجيل والقرآن.

السرقة

السرقة ممارسة سيئة تهدّد الأمن الاقتصادي للمجتمع. ومن البديهي أن المال هو المادة الأوّلية لحياة الإنسان، وهو يجمع الثروة بقيمة عمره، ثمَّ يفرض عليها طوقاً من الحماية يوفّر لها الأمان من كل أذى يمكن أن يحيق بها ويجعلها عرضة للتجاوز، كما أنَّ الثروة هي السند الذي يمدّ حياة المجتمع. وبذلك فإن تجاوز أطواق الأمن التي تحيط بالمال، والتعدّي عليه يؤدي إلى الإخلال بهذا النظام وتبديد رصيدٍ أمضى الإنسان عمراً مديداً في تحصيله، وهو ما يؤدي إلى تعطيل الشطر الأعظم من النشاط الاجتماعي.

لهذا السبب شرّع الإسلام لعقوبة هذه الممارسة المنفرة التي يسجّل حتى

---

(١) الأحزاب: ٥٨.

وجدان السارق نفسه أنها خيانة، جزاءً يتمثّل بقطع يد السارق (أربعة أصابع من يده اليمنى)، حيث يقول الله (تعالى): «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا»[1].

الشعور بالمسؤولية

إن هذا العدد الهائل من الوسائل التي نراها بين يدي الإنسان المعاصر، ونسعى للحصول عليها ليلاً ونهاراً، لم تكن موجودة مع بدايات وجود الإنسان، بل راحت تتهيّأ تدريجياً على أثر نشاطات الإنسان وإبداعه.

ومع ذلك، فإن الإنسان لم يهدأ ولم يمكث جالساً، بل راح يبذل سعيه منذ إنسان العصور الحجرية وحتى إنسان الحضارة المعاصرة وهو يكدح بفطرته بجدٍّ ومثابرة في تهيئة وسائل الحياة. ومردّ ذلك أن الإنسان الذي يعطّل قواه الوجودية عن العمل ويجمّد الأجهزة والأدوات الداخلية والخارجية التي يحظى بها، مثل العين والأذن والفم واليد والرجل وكذلك القلب والدماغ والرئة والكبد، سيكون في عداد الأموات. لذلك كلّه؛ فإنّ الإنسان لا يعمل بباعث الاضطرار والحاجة فقط، بل يعمل لأنه إنسان عليه أن يجسّد مختلف ضروب الفعالية، ولأنه يدرك أيضاً بشعوره الإنساني أنّه يؤمّن سعادته واستقراره الحياتي بأي سبيل متاح.

الإنسان يجدّ ويثابر ويخطو إلى الأمام خطوات في سبيل تأمين احتياجاته، كما أن الإنسان يدرك أن عليه مجموعة من التكاليف والوظائف التي ينبغي أن

---

(١) المائدة: ٣٨.

ينهض بها، لا فرق في هذا الإحساس بين محيطٍ حياتي وآخر، وبين منهج سلوكيّ وآخر، إذ يستوي الأمر في ذلك بين البيئة الدينية وغير الدينية، والمحيط القانوني والاستبدادي، والمدني والبدوي، فالإنسان يحسّ بغضّ النظر عن اختلاف هذه البيئات أن عليه واجبات يلزمه القيام بها، وأن تأديتها يلبي الأهداف الواقعية للإنسانية، كما أنها تهيئ له شروط الحياة المستقرّة السعيدة.

إنّ قيمة هذه التكاليف والوظائف التي تعدّ الطريق الوحيد للسعادة تعادل قيمة الإنسانية ذاتها، إذ لا نتصوّر أن ثمّة بضاعة أغلى من الإنسانية وأكثر قيمة منها، ونحن لسنا على استعداد لتبديل هذه القيمة بأية بضاعة كانت.

لذلك كلّه يعدّ الإحساس بالمسؤولية وأداؤها أهم مسألة عملية يواجهها الإنسان في حياته.

فأهمية هذه المسألة تعادل أهمية الإنسان نفسه، وتتساوى مع الإنسان ذاته. والإنسان الذي يتخلّف عن أداء وظائفه الثابتة أو يتوانى أحياناً عن القيام بها إنّما ينحدر بالمقدار نفسه عن مقام الإنسانية الرفيع. وعندئذ من الطبيعي أن يعترف بانحطاطه وتفاهته. على أنّ أيّ تخلّف يسجّله الإنسان في أداء واجباته إنّما يلحق ضربة جديدة بالكيان الاجتماعي الذي ينتمي إليه؛ وفي الحقيقة هو يلحق الضرر بكيانه نفسه. يقول الله (سبحانه) : «والعصر إن الإنسان لفي خسر • إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحقّ وتواصوا بالصبر»[1].

كما يقول أيضاً: «ظهر الفساد في البرّ والبحر بما كسبت أيدي الناس»[2].

---

(١) سورة العصر.

(٢) الروم: ٤١.

اختلاف المناهج في تحديد الوظائف

إنّ أهمية معرفة الوظيفة وأدائها هو واجب ثابت في عـالم الإنسـانية، إذ لا يسع أي إنسان أن ينكر هذه الحقيقة بفطرته الإنسانية.

أجل، يبرز الاختلاف في نطاق آخر. إذ ما دام للوظائف الإنسانية ارتـباط كامل بسعادة حياة الإنسان، فسيختلف الدين عن المناهج غير الدينية حيال حياة الإنسان، وستختلف بالضرورة الوظائف الدينية عن وظائف المناهج الأُخرى.

يؤمن الدين أن حياة الإنسان باقية لا أمد لنهايتها؛ وأنها لا تنتهي بـالموت، وأن رصيد تلك الحياة الخالدة هو ما يكسبه الإنسان قـبل مـوته مـن مـعطيات العقائد الصحيحة والأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة.

انطلاقاً من هذا التغاير يأخذ الدين بـنظر الاعـتبار فـي وضـعه للـوظائف والتكاليف التي ينظّمها للفرد والمجتمع، الحياة في تلك النشأة الخالدة.

وبتعبير آخر، إن الدين يضع أحكامه وتعاليمه في إطار التوحيد والعبودية لله، التي تظهر آثارها بعد الموت وفي يوم القيامة.

أما المناهج غير الدينية فهي ـ مهما كانت ـ لا تأخذ بنظر الاعتبار غير الحياة المحدودة في هذا العالم، وتحدّد للإنسان وظائف يستطيع أن يستفيد من خلالها على أفضل وجه من الحياة المادية والمناشئ الجسدية التي هي عنصر مشـترك بين الإنسان وسائر الحيوانات.

وإذا توخّينا الحقيقة فإن هذه المناهج تخطّط للإنسان حياة حيوانـية تـقوم على منطق ينبع من منطقة الأحاسيس الحيوانية سواء كانت أليفة أم وحشية، من

دون أن تُعنى بواقعية الإنسان وحياته الخالدة المملوءة بالمعنويات. ومن هنا ما نراه من اضمحلال الأخلاق الإنسانية العالية تدريجياً في المجتمعات غير الدينية كما تثبت التجربة القطعية ذلك، إذ يتجلّى الانحطاط الأخلاقي لتلك المجتمعات بشكل أوضح يوماً بعد آخر.

يردّد البعض أن قاعدة الدين تقوم على أساس التقليد والتسليم من دون جدال لمنظومة من الأحكام والضوابط، أما المناهج الاجتماعية فهي تتوافق مع منطق العصر.

إن الذي يردّد هذا الكلام يغفل عن حقيقة أن القوانين والضوابط التي تطبق في المجتمع يجب أن تنفّذ من دون نقاش. فنحن لم نرَ ولم نسمع أبداً أن أفراد بلدٍ ما يطبّقون قوانينه من خلال الجدال والمناظرة والنقاش، بحيث يمتنع أحدهم عن تنفيذ تلك القوانين ويكون حرّاً في ذلك لمجرّد أنه لم يفهم الحكمة من ورائها.

وفي حقيقة تنفيذ القوانين الموجودة دون نقاش يستوي المنهج الديني وغير الديني من دون فرق بين الاثنين.

أجل، يمكن الوقوف على حكمة الخطوط العامة لقوانين ذلك البلد وبعض التفاصيل ـ لا كلّها ـ من خلال دراسة الأوضاع الطبيعية والاجتماعية لذلك البلد والتأمّل بمنهجها العام.

وهذه الميزة موجودة في الأحكام والضوابط الدينية أيضاً إذ يمكن الوقوف على المقاصد العامة لهذه الضوابط والأحكام عن طريق النهج الواقعي والتأمّل في الخلقة ونسق التكوين الإنساني والمتطلبات الفطرية للإنسان بحكم تطابق منظومة الدين مع النهج الفطري. وعن هذا السبيل يمكن إدراك بعض الجزئيات

أيضاً بالإضافة إلى المقاصد العامة.

تتظافر الكثير من الآيات والروايات في الدعوة إلى التفكير والتعقّل، وفي بعض الأحكام ثمّة إشارات إجمالية لمصلحة الحكم، علاوة على الأحاديث الكثيرة التي تتحدّث عن علل الأحكام ممّا وصل عن النبي الأعظم (صلّى الله عليه وآله) وأهل بيته الكرام.

الدفاع

ينجذب الإنسان في حياته إلى السعادة ويتطلّع إلى الفلاح في الحياة، لذلك تراه يمارس فعالياته في هذا السبيل لجلب السعادة وتحقيقها. وثَمَّ إلى جوار ذلك أخطار لا تحصى تهدّد الإنسان، بعضها يستهدفه شخصياً وبعضها يهدّد سعادته الحياتية، لذلك تراه مدفوعاً بالضرورة لصدّ تلك المخاطر ومواجهتها للحؤول دونها.

وقد لوحظت هاتان المرحلتان المتمثلتان بجذب المنافع ودفع الأضرار في تكوين الإنسان، وقد زوّد في بنيته التكوينية بأجهزة تتناسب مع هاتين المهمّتين. وبالإضافة للإنسان الفرد، ثَمَّ منافع وجودية للمجتمع يتحتّم تأمينها، كما هناك أخطار تتهدّدها تنبغي مواجهتها والدفاع عن مقدّسات الحياة.

فالإنسان الذي وضع في مقدّمة أهدافه القضاء على حياة الأفراد أو تهديد استقلالهم أو وأد حريتهم هو عدوّ للمجتمع. ومن أعداء المجتمع أيضاً الفقر والجهل وضعف الإيمان، والإنسان الملتزم بمجتمعه، أي المتمسك بسعادته الحياتية وواقعيته الإنسانية يجب عليه أن ينهض للدفاع أمام أعدائه الألداء.

الإيثار

لا يمكن أن نشكّ في أن أصل الحياة والحياة الكريمة يلتقيان في قاموس الوجدان الإنساني على قاعدة واحدة. فالحياة التي لا تقترن بالكرامة وسعادة الإنسان لا قيمة لها، بل هي أساساً ليست حياةً وهي أكثر إيلاماً من الموت الطبيعي.

وبذلك ينبغي للإنسان الذي يؤمن بقيمة كرامته وسعادته أن يفرّ من هذه الحياة المتدنية التي تفتقر للكرامة والسعادة فراره من الموت.

وبغضّ النظر عن طبيعة المحيط الذي يعيش به والنهج الحياتي الذي يميل إليه، يدرك الإنسان بفطرته أنّ الموت في سبيل ما يؤمن به ويقدّسه هو سعادة بذاته، وإن كانت هذه الممارسة أوضح في منطق الدين من أي منطق آخر، وهي أبعد في منهج الدين عن الوهم والخرافة. فالذي يبذل نفسه ويضحّي بها بحسب الأمر الديني ودفاعاً عن المجتمع الديني يدرك أنه لم يخسر شيئاً وإنّما بذل نفسه في سبيل الله ليستبدل هذه الحياة القصيرة العابرة بحياة أطيب خالدة، وإن السعادة التي يكسبها عوضاً عن سعادة الدنيا الزائلة هي سعادة دائمة لا تزول. تماماً كما يقول الله (سبحانه) : «ولا تحسبنَّ الذين قُتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربّهم يرزقون»[1].

أمّا المناهج غير الدينية التي تقصر الحياة على شوطها الدنيوي العابر فهي لا

---

(١) آل عمران: ١٦٩.

تستطيع أن تدّعي أبداً بأن الإنسان الذي يبذل نفسه سيعوّض ذلك بحياة دائمة بعد الموت أو سينال سعادة باقية، إلّا أن نفعل ذلك عن طريق تلقينه بضروب الوهم والخرافة؛ كأن نقول له ـ مثلاً ـ إن الذي يضحّي دفاعاً عن مقدّساته الوطنية سيثبت اسمه في الخالدين ويكتب في صفحات التاريخ بحروف من ذهب وسيبقى ذكره حيّاً وخالداً أبداً.

لم يشد الإسلام بعمل صالح كإشادته بالشهادة والقتل في سبيل الله. يقول النبي الأعظم (صلّى الله عليه وآله) : «فوق كلّ ذي برّ برٌّ حتّى يقتل الرجل في سبيل الله، فان قتل في سبيل الله فليس فوقه برّ».

لقد كان المسلمون في صدر الإسلام يطلبون من النبي أن يستغفر لهم، وكانوا ينالون درجة الشهادة الرفيعة بكرامة دعاء النبي. ولم يكن يناح بالبكاء على المستشهدين؛ لأنّهم أحياء وإن غادروا هذه الدنيا.

الكرم وبذل المال

لا يحتاج الدور الذي ينهض به المال في تعديل ميزان الحياة إلى شرح، حتى بلغ من أهميته أن بعضاً تصوّر أن الحياة هي هذا المال وليس ثمّة فضيلة للإنسان أو كرامة تسمو به أرفع من المال، ومن ثم فعلى الإنسان أن يبذل قصارى جهده في تراكم الثروة وادّخار الأموال.

والذي يحصل على أثر هذا النمط من العلاقة المفرطة بالمال أن يصاب الإنسان بالحرص وصفة البخل فيحرم الآخرين من ثروته، بل ربّما بلغ اللؤم أحياناً أن يحرم حتى نفسه من عوائد ماله وفوائده . فلا هو الذي يستفيد منه

لنفسه ولا هو الذي ينفقه على الآخرين، بل غاية لذّته أن يجمع المال ويراكم ثروته.

إن الذي يصاب بخصلة البخل (والأسوأ من هؤلاء من يصاب باللؤم) إنّما يتنكّب عن صراط الفطرة الإنسانية السوية، ويصاب بالهزيمة والانكسار في معترك الحياة:

أولاً: لأن مثل هذا الإنسان لا يبغي في الحياة سوى سعادته الفردية وراحته الذاتية، وهو مؤمن بالحياة الفردية، مع أنّ الفطرة الإنسانية اختارت لنا الحياة الاجتماعية كنمطٍ حياتي لنا، وإن نمط الحياة الفردية محكوم بالفشل مهما كانت الذريعة.

ثانياً: بالإضافة إلى التبعات الأخلاقية للبخل كوأد العواطف الزكية والمودّة وحبّ الإنسان والتألّم للآخرين وحبّ الخير ، فإنّه يفضي في المجتمع إلى ضروب الجرم والخيانة وأنواع الانحطاط والرذالة التي تشيع إثر ذلك في المجتمع؛ لأنّ من أقوى العوامل التي تؤدي إلى تفاقم الأزمات في المجتمع مثل الكذب والتحلّل الخلقي والسرقة والسطو والقتل، تعود إلى الفقر والفاقة التي تتفشّى بين الطبقة المحتاجة، ممّا يثير غضبها وحقدها على الأغنياء وذوي الثروة، فتضطرم النيران في صدورهم وينمو فيهم حسّ الانتقام، ثم يأتي الدور للثري البخيل والغني اللئيم في تسعير هذه النار وتأجيجها.

من هذه الزاوية يعدّ الإنسان البخيل في المجتمع عدوّه الأوّل، ويصير غرضاً لنفرة الناس ولعنتهم، وموئلا لعذابٍ شديد من ربّ العالمين.

في القرآن الكريم آيات كثيرة في ذمّ رذيلة البخل، والتحذير من الإمساك،

وفي المقابل امتداح صفة الجود والسخاء وخصلة البذل في سبيل الله وإعانة الضعفاء والمحتاجين.

لقد وعد الله المنفقين أن يضاعف لهم ما ينفقون بعشر أضعاف وفي بعض المواضع بسبعين وفي بعضها بسبعمئة وأكثر.

وقد ثبت بالتجربة تزايد ثروة أولئك المنفقين ـ الذين يمدّون يد العون بسخاء إلى المحتاجين ويسدّون بذلك خلّة المجتمع الإنساني ونواقصه ـ يوماً بعد آخر. وإذا ما وقع المحسن المنفق بأزمة أو شدّة ترى القلوب جميعها معه، وأن الأيادي التي مدّها في معونة الآخرين تعود إليه مجتمعة في وقت محنته.

علاوة على ذلك ترى مثل هذا الإنسان يعيش بضمير مرتاح وقد لبّى نداء الله واستجاب له في النهوض بأداء الحقوق الواجبة والمستحبّة، واستخدم العواطف الإنسانية المغروزة فيه من الرأفة والشفقة وحبّ الإنسان وعمل الخير، حيث يعود عليه ذلك بالحب العام والتقدير والاحترام ورضا الله ، وقد كسب ذلك كلّه وإلى جواره السعادة الخالدة بأقل الأثمان.

بذل العلم

العلم والثقافة ثروة لا تُنافس ولا يستطيع الإنسان أن يستغني عنها أبداً في حياته. فلا نعثر على إنسان لا يستطيع أن يدرك بفطرته أفضلية العلم على الجهل، أو يحكم بجلالة أهل العلم واحترامهم.

لقد مثّل الله (سبحانه) للفرق بين العالم والجاهل بالفرق بين الحيّ والميّت، وإن الأهمية التي أولاها الإسلام للعلم لا نجد لها نظيراً في الأديان الأخرى. يقول

رسول الله (صلّى الله عليه وآله): طلب العلم فريضة على كل مسلم.

كما يقول أيضاً: اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد.

ويقول أيضاً: اطلبوا العلم ولو في الصين.

من هذا المنطلق نرى الإسلام الذي نهى عن البخل والإمساك، ذمّ أيضاً كتمان العلم، بل حرّم كتمان العلوم الدينية وعدّ العالم مسؤولاً عن تعليم الجاهل وتربيته.

مكافحة أعداء المجتمع في الداخل

كما تقضي الفطرة مواجهة أعداء المجتمع في الخارج والدفاع عن حيثيته، كذلك ينبغي مواجهة أعداء المجتمع في الداخل. والعدو الداخلي للمجتمع هو الإنسان الذي يتخلّف عن النهج العام السائد والقوانين الجارية، فيخلّ بذلك في استمرارية نسق الحياة الاجتماعية ويقطع تواصلها ويربك النظام القائم.

لذلك كلّه توجد في المجتمعات المنظّمة قوى تؤمّن النظام وأنظمة جزائية مختلفة لمعاقبة المتخلّفين. وقد شرّع الإسلام بالإضافة إلى السلطة التنفيذية وأنظمة الجزاء المختلفة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأوجبها على جميع أفراد المجتمع، لكي تكون المواجهة أكثر عمومية وأعمق تأثيراً. والفرق الأساسي بين الإسلام والمناهج الاجتماعية الأخرى أنها تكتفي بإصلاح أفعال الناس وأعمالهم، أما الإسلام فيعنى بأفعال المجتمع وبأخلاقه أيضاً، وهو يواجه الفساد في المستويين معاً.

إنّ المعاصي والذنوب التي حرّمها الإسلام هي الأعمال التي تلحق

بالمجتمعات آثاراً سيئة وعواقب وخيمة. وهذه الأعمال على ضربين؛ الأوّل ما له تأثير مباشر في إفساد الفرد أو الأفراد الذين يرتكبونها، ممّا يؤدي إلى الإخلال بالوضع الاجتماعي ـ ولو بالواسطة ـ ويكون مثلها مثل الجروح والعوارض العضوية التي تظهر على بدن الإنسان وتصيبه.

وهذا حال أغلب الذنوب التي تضرّ بحالة العبودية وتضيّع الحقوق الإلهية مثل ترك الصلاة والصوم.

أمّا النمط الثاني فله آثار مباشرة على الحياة الاجتماعية، إذ تهدّد هذه الأعمال الكيان الاجتماعي وتجعله عرضة للاضمحلال والدمار، ويكون مثلها مثل الأمراض التي تفتك بحياة الإنسان مباشرة.

مثال ذلك: الكذب والتهمة وعقوق الوالدين والغيبة والتعرّض للناس، فهذه الآثام تهدّد ـ بنظر الإسلام ـ سلامة المجتمع مباشرة.

الجزاء العام للكبائر

إن هذا النمط من الأعمال السيئة ـ الذي مرّ ذكره ـ يطلق عليه في الإسلام الذنوب الكبيرة، وقد وعد الله (سبحانه) مرتكبي الكبائر صراحة بالعذاب. وبالإضافة للعذاب الأخروي ثمّة عقوبات شديدة لبعضها، وبشكل عام تسقط العدالة عن الإنسان الذي يجترحها (ولو فعل ذلك لمرّة واحدة) فيفقد هذا العضو الصالح في المجتمع الإنساني كرامته بسقوط العدالة عنه.

فالذي يرتكب الكبيرة تسقط عدالته، ولن يتمتّع بالكرامة التي يتمتّع بها الإنسان الصالح في المجتمع. وعندئذ لا يستطيع أن يتصدّى للمواقع المختلفة في

الحكومة الإسلامية، ولا يستطيع أن يتبوّأ موقع الخلافة، أو أن يكون إماماً للجماعة، ولا تقبل شهادته، وسيبقى على هذه الحالة إلّا أن يتوب ويصلح ليستعيد عدالته بمداومته على التقوى.



الفصل الأول: دروس في الأحكام

الاجتهاد والتقليد

تبلغ احتياجات الإنسان في محيطه الحياتي والفعاليات التي يمارسها في سبيل تأمينها حدّاً من الكثرة بحيث يعجز الإنسان العادي عن عدّها، فضلاً عن أن يبلغ بها مستوى التخصّص والاطّلاع الوافي.

ومن جهة ثانية؛ الإنسان مدفوع لإنجاز أعماله على أساس الفكر وقاعدة الإرادة، وإذا ما أراد أن يتّخذ قراراً فعليه أن يتوفّر على الاطّلاع الكافي بحيثياته وإلّا لعجز عن اتخاذ القرار الصحيح. وفي ضوء ذلك كلّه ينبغي للإنسان إمّا أن يكون خبيراً بنفسه في الأعمال التي يريد ممارستها أو يرجع لأهل الخبرة ويعمل بمقتضى خبرتهم، تماماً كما يرجع الإنسان بمقتضى غريزته إلى الطبيب في معالجة الأمراض، وإلى مهندس البناء في إعداد خريطة البناية، وإلى البنّاء في البناء وإلى النجّار في تهيئة الشبابيك والأبواب وهكذا.

فنحن إذن نمضي حياتنا دائماً على سجية التقليد باستثناء موارد محدودة جدّاً.

وقد اختار الإسلام الذي أرسى قواعده على أساس الفطرة الإنسانية هذا النهج.

أما الإنسان الذي يقول إنني لا أذعن إلى التقليد في حياتي، فله أحد حالين. فإمّا أنّه لا يفهم معنى ما يقول، أو أنه مبتلى بآفة فكرية.

لقد أمر الإسلام المسلمين أن يتعلّموا معارف الدين وأحكامه، وليس ثَمَّ منبع لهذه المعارف والأحكام غير كتاب الله وسنّة نبيّه وأئمة الهدى.

وبديهي أن لا يسع كل إنسان التوفر على استخراج جميع المعارف الدينية من القرآن والسنّة، ولا تتيسّر هذه المهمّة للمسلمين بأجمعهم، بل هي محصورة في نطاق جماعة محدودة.

وعندئذ فلابدّ وأن يكتسب الأمر الديني صبغة رجوع المسلم الذي لا يسعه استخراج المعارف الدينية واستنباط الأحكام الشرعية عن طريق الاستدلال مباشرة، إلى من يحظى بقدرة ممارسة الاستنباط بالدليل.

إن العالم الذي يمارس استنباط الأحكام الشرعية عن طريق الاستدلال يسمّى «مجتهداً» ويُسمّى عمله «اجتهاداً». والذي يرجع إلى المجتهدين في الأحكام يسمّى «مقلداً»، وتُسمّى العملية «تقليداً».

علينا أن نذكّر أن التقليد يقتصر على دائرة العبادات والمعاملات وسائر الأحكام الدينية العملية. أما في مضمار أصول الدين، وهي أمور اعتقادية فلا يمكن الثقة برأي الآخرين مطلقاً والاكتفاء بالتقليد. لأنّ ما هو مطلوب في أصول الدين هو الإيمان والعقيدة وليس العمل، ولا يسع الإنسان أبداً أن يفترض أن إيمان الآخر هو إيمانه.

ولا نستطيع أن نقول إن الله واحد لأن آباءنا أو علماءنا قالوا ذلك؛ وإن الحياة ما بعد الموت حقّ لأنّ جميع المسلمين يؤمنون بذلك.

من هنا كان واجباً على كل إنسان مسلم أن يؤمن بأصول دينه عن طريق الدليل، وإن اكتسب ذلك الدليل صيغة بسيطة.

النجاسات

الأعيان النجسة

وهي عدّة أمور من بينها:

الأوّل والثاني: البول والغائط(١).

فالبول والغائط اللذان يخرجان من كل حيوان له نفس سائلة ومحرم أكل لحمه بالأصل، نجسان أساساً. والمقصود بالنفس السائلة هي حالة تدفّق الدم من العروق تدفقاً إذا ما قطعت أو في حال الذبح مثل القط والثعلب والأرنب وغير ذلك.

وكذا بول وغائط الحيوان الجلال، وهو الذي يتغذّى على النجاسة فيحرم لحمه لهذا السبب، وإن كان في الأصل محلّل الأكل كالدجاج مثلاً.

الثالث: الميتة من الحيوان ذي النفس السائلة، سواء أكان لحمه حلالاً أم حراماً. ولكن يستثنى من ذلك الأجزاء التي لا تحلّها الحياة مثل الصوف والشعر

---

(١) لا يطهر مخرج البول إلّا بالماء فقط. أما مخرج الغائط فيطهر بالغسل بالماء أو بالمسح بثلاثة أحجار وأمثالها، هذا إذا لم يتجاوز الغائط المخرج ولم تتلوّث به المنطقة، وإلّا فلا يطهر إلّا بالماء. وفي حال التطهّر بالأحجار، إذا لم تكف الثلاثة، يجب أن يضاف إليها حتى يطهر المخرج كاملاً.

والظفر والريش فهي جميعاً طاهرة.

الرابع: الدم من الحيوان ذي النفس السائلة سواء أكان أكله محلّلاً أم محرّماً.

الخامس والسادس: الكلب والخنزير البريان بجميع أجزائهما وفضلاتهما حتى الشعر.

السابع: المسكر المائع بالأصالة بجميع أقسامه.

الثامن: الفقاع وهو شراب خاص من الشعير[1].

المطهّرات

بعض المطهّرات

كل ما تطهّر به النجاسة يقال له مطهّر، ومن المطهّرات أمور، هي:

الأوّل: الماء وهو مطهّر لكل مُتنجس بشرط أن يكون مطلقاً، ولذلك فإن الماء المضاف مثل شراب الرقي وماء الورد لا يطهر، ولا يصح الوضوء به أيضاً[2].

الثاني: الأرض، فهي تطهر بالمسح بها باطن القدم والنعل والخف والحذاء.

---

(١) المني من الأعيان النجسة أيضاً، وثمّة تفاصيل أخرى يحسن مراجعتها في الرسائل الفقهية. [المترجم].

(٢) الماء على قسمين قليل وكثير، والكثير هو الكرّ وما زاد عليه، ويبلغ الكر الواحد من الماء (٣٨٤) كيلوغراماً، وهو لا يتنجس بملاقاة النجاسة.

أما الماء القليل فهو الذي يتنجّس بملاقاة النجاسة، ولا يطهر إلّا أن يتّصل بالماء الجاري أو بماء المطر، أو أن يضاف عليه كرّاً من الماء.

الثالث: الشمس، وهي تطهر الأرض والحُصر عبر اليبوسة الناتجة عن إشراق أشعة الشمس.

الرابع: الاستحالة ، وتعني التحوّل من جنس إلى آخر، كأن يستحيل الكلب الذي يسقط في الملح ويتبدّل إلى ملح.

الخامس: الانتقال ، وهي أن ينتقل دم الإنسان أو دم حيوان له نفس سائلة إلى بدن حيوان ليس له نفس سائلة، ومثاله أن ينتقل دم الإنسان إلى البعوض ، فما يشربه البعوض من دم الإنسان يصبح طاهراً عندما يصير جزءاً منه.

السادس: زوال عين النجاسة عن ظاهر الحيوان وباطن الإنسان، فيطهر ـ مثلاً ـ منقار الدجاجة بمجرّد زوال عين النجاسة ورطوبتها، وكذلك زوالها عن باطن أنف الإنسان من دون أن يشترط الماء لطهارته.

السابع: التبعية، وهي أن يطهر المتنجس بتبعيته لمتنجس آخر بعد أن يطهر الثاني، ومثال ذلك أنه إذا أسلم الكافر يتبعه ولده في الطهارة.

الثامن: النقصان، ويعني ذهاب الثلثين بحسب الكم ـ لا بحسب الثقل ـ فإنّه مطهر للعصير العنبي إذا غلى ، بناءً على نجاسته، فإن الباقي يصير طاهراً.

الغسل

كيفيّتا الغسل

يمكن أن يتم الغسل على إحدى كيفيتين؛ ترتيبي وارتماسي. والغسل الترتيبي كيفيته غسل تمام الرأس أولاً؛ ومنه العنق، ثم غسل تمام النصف الأيمن

من البدن ثم تمام النصف الأيسر.

أمّا الغسل الارتماسي، فيحصل بعد تغطية تمام البدن في الماء مرّة واحدة.

والغسل من جهة ثانية هو على قسمين: واجب ومستحب، والأغسال المستحبّة في الشريعة الإسلامية كثيرة، أما الأغسال الواجبة، فهي سبعة:

١ ـ غسل الجنابة.

٢ ـ غسل الميت.

٣ ـ غسل مس الميت، فإذا مسّ الإنسان جسم الميت بعد أن يبرد وقبل إتمام غسله، وجب عليه الغسل.

٤ ـ ما يجب على الإنسان بنذر أو عهد أو قسم؛ إذ يجب الوفاء به.

٥ ـ غسل الحيض.

٦ ـ غسل النفاس.

٧ ـ غسل الاستحاضة.

والملاحظ أن الأغسال الأربعة الأولى مشتركة بين الرجال والنساء، أما الثلاثة الأخيرة فتختص بالنساء فقط.

ويحرم على الجنب أمور؛ هي:

١ ـ مسّ خط القرآن الكريم واسم الله وأسماء النبي والأئمة بجسد المجنب أو أحد أعضائه.

٢ ـ الدخول إلى المسجد الحرام ومسجد المدينة المنوّرة.

٣ ـ التوقّف في المساجد وإن كان لوضع شيء فيها.

٤ ـ قراءة واحدة من السور الأربع (العزائم) التي تجب فيها السجدة، وهي:

الم السجدة، حم السجدة، والنجم والعلق.

ثمّة أحكام تفصيلية أخرى للجنابة والحيض والنفاس تراجع بشأنها الرسائل العملية.

ملاحظة: يجب في الغسل كالوضوء تماماً تطهير الجسد من النجاسة بإزالة عينها، وإزالة الموانع التي تحول دون وصول الماء إلى الجزء المغسول.

الوضوء وأحكامه

قبل الوضوء

يستحب للإنسان قبل الوضوء استخدام المسواك والمضمضة بأن يأخذ شيئاً من الماء النقي ويديره في فمه ثم يلفظه، ويستحب الاستنشاق أيضاً، بأن يسحب الماء للأعلى بواسطة الأنف.

واجبات الوضوء

والواجب فيه غسل الوجه ما بين قصاص الشعر إلى طرف الذقن، وغسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع، ثم مسح مقدم الرأس وبعد ذلك مسح ظاهر القدمين.

وتجب في الوضوء مراعاة ما يلي:

١ ـ أن تكون أعضاء الوضوء طاهرة.

٢ ـ أن يكون ماء الوضوء طاهراً ومطلقاً ومباحاً[١].

٣ ـ النيّة؛ بمعنى أنه يجب على الإنسان أن يقصد مرضاة الله في وضوئه، أما إذا قصد تبريد جسده أو أمراً آخر فلا يصح وضوؤه.

٤ ـ الترتيب، بمعنى أنّ عليه أولاً أن يغسل الوجه، ثم اليد اليمنى، فاليسرى، ثم يمسح الرأس وبعد ذلك ظاهر القدمين.

٥ ـ الموالاة، وتعني تتابع أفعال الوضوء وإنجازها الواحد تلو الآخر، بحيث لا تقع فاصلة تؤدي إلى يبوسة العضو السابق، كأن يغسل الوجه ثم ينقطع ويعود لغسل اليد اليمنى بعد جفاف الوجه. أما لو أتى بالوضوء متوالياً ولكن جفت رطوبة الوضوء لحرارة الهواء أو حرارة البدن ذاته فإن وضوءه صحيح.

ملاحظة: لا يجب المسح على جلد (فروة) الرأس بل يكفي المسح على مقدم الشعر، ولكن إذا امتد شعر الأجزاء الأخرى إلى مقدّمة الرأس فيجب أوّلاً دفعه والمسح على الشعر المختص بالمقدمة. وكذلك إذا بلغ شعر المقدمة حدّاً من الطول بحيث إذا مشطه يقع على الوجه مثلاً، فيجب عندئذ المسح على أصل الشعر لا امتداده، أو تفريقه إلى صفين والمسح على الجلد.

مبطلات الوضوء

ما يصير به الوضوء باطلاً يقال لها المبطلات أو النواقض، وهي ثمانية :

١ ـ البول.

---

(١) ومعنى الماء المباح أن يتوضأ الإنسان بماء يملكه أو يعود للآخرين بيد أنهم أجازوا له استخدامه لهذا الغرض.

٢ ـ الغائط.

٣ ـ الريح بشرط أن تخرج من الموضع المألوف، أو من المخرج الذي تبدّل مكانه على أثر مرض أو جراحة.

٤ ـ الإغماء.

٥ ـ السكر.

٦ ـ النوم الغالب على الحواس، بحيث يغلب على السمع والبصر، أما إذا كانت العينان مغمضتين ولكن الأذن تسمع فلن ينقض ذلك الوضوء.

٧ ـ الجنون.

٨ ـ الجنابة وكل ما يوجب الغسل، وكذلك يُنقض الوضوء بالاستحاضة، وهي دم يظهر للنساء في بعض الأوقات.

التيمّم

مسوّغاته

إذا ما ضاق وقت الفريضة على الإنسان أو مرض بحيث تضرّه الطهارة المائية أو لم يوجد لديه الماء الكافي للوضوء أو الغسل فيجب عليه أن يتيمّم.

واجبات التيمّم

تجب أربعة أمور في التيمّم، هي:

الأوّل: النية.

الثاني: أن يضرب الإنسان بيديه على الأرض دفعة واحدة، أو على ما يصحّ عليه التيمّم.

الثالث: أن يمسح بباطنهما جميعاً تمام جبهته وجبينه من قصاص الشعر إلى الحاجبين وإلى طرف الأنف الأعلى المتصل بالجبهة، والأفضل مسح الحاجبين أيضاً.

الرابع: ثم مسح تمام ظاهر الكفّ اليمنى من الزند إلى أطراف الأصابع بباطن اليسرى، وبعدها مسح تمام ظاهر الكفّ اليسرى كذلك بباطن الكفّ اليمنى. وإذا كان التيمّم بدلاً من الوضوء فيكفي فيه هذا القدر، أمّا إذا كان بدلاً من الغسل، فعليه أن يعيد الضرب على الأرض بيديه وأن يمسح بهما كفّيه مرّة أخرى.

أحكام التيمّم

١ ـ إذا تعذّر على المكلف التراب تيمّم بالرمل أو الحصى، وإذا تعذّر عليه فبالآجر، وإن لم يكن فبالصخر، وإذا لم يجد فيتيمّم بالغبار المتجمّع في مكان معين.

٢ ـ يصحّ التيمّم بالجص والأشياء المعدنية الأخرى.

٣ ـ إذا كان الماء يباع بثمن غالٍ وكان بمقدور الإنسان أن يشتريه فلا يصحّ له التيمّم، بل عليه أن يشتري الماء لوضوئه وغسله.

الصلاة في القرآن والسنّة

يقول الله (سبحانه) في الذكر الحكيم: «ما سلككم في سقر ۞ قالوا لم نك من

المصلّين»[١].

وعن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قوله في الصلاة: «إن عمود الدين الصلاة، وهي أوّل ما يُنظر فيه من عمل ابن آدم، فان صحّت نُظر في عمله، وإن لم تصحّ لم يُنظر في بقيّة عمله».

وعنه (صلّى الله عليه وآله) في فلسفة الصلاة: «لو كان على باب دار أحدكم نهر فاغتسل في كلّ يوم منه خمس مرّات أكان يبقى في جسده من الدرن شيء؟ قلنا: لا، قال: فإنّ مثل الصلاة كمثل النهر الجاري، كلّما صلّى صلاة كفّرت ما بينهما من الذنوب.

وعلينا أن ننتبه أن الإنسان الذي يصلّي غير أنّه يستخفّ بالصلاة ولا يعتني بأدائها، مثله كمن لا يصلّي. يقول الله (سبحانه) في القرآن الكريم: «فويل للمصلّين ٭الذين هم عن صلاتهم ساهون»[٢].

وهذا رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وقد دخل المسجد يوماً وفيه رجل يصلّي وقد خفّف سجوده وركوعه دون ما ينبغي ودون ما يكون من السجود والركوع، فقال (صلّى الله عليه وآله): «لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتنّ على غير ديني».

لذلك ينبغي للإنسان أن يؤدي الصلاة بخضوع وخشوع، وأن ينتبه في حال الصلاة لمن يخاطبه، كما عليه أن يأتي بالركوع والسجود وبقية أجزاء الصلاة

---

(١) المدثر: ٤٣.

(٢) الماعون: ٤ ـ ٥.

بصورة صحيحة، كي يستفيد من المعطيات الرفيعة للصلاة.

يقول الله (سبحانه): «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر»[١]. والأمر كذلك حقيقة، لأنّ آداب الصلاة هي على نمط بحيث إذا ما أتى بها المصلّي والتزمها، لا يميل إلى المنكر أبداً.

على سبيل المثال : إن من آداب الصلاة أن لا يكون مكان المصلّي ولباسه مغصوبين، فإذا ما كان هناك خيط واحد مغصوب في لباسه فلا تصحّ صلاته. وفي الواقع إن المصلّي الذي يحرص إلى هذا الحدّ في اجتناب الحرام لا يمكن أن يتصرّف في المال الحرام أو يعتدي على حق إنسان.

والصلاة تكون مقبولة عندما يبتعد الإنسان عن الحرص والحسد وبقية الصفات الرذيلة. ومن الثابت أن منشأ كل الشرور والمنكرات والفواحش هي هذه الصفات الرذيلة، والمصلّي الذي يجتنب هذه الصفات سيبتعد بالضرورة عن جميع الفواحش والمنكرات.

وإذا ما كان بعض الناس يصلّون ومع ذلك يجترحون المنكرات، فعلّة ذلك أنّهم لم يلتزموا بالأحكام اللازمة للصلاة، ولذا لا تقبل صلاتهم ولا يجنون من ثمارها شيئاً.

وقد بلغ من عناية الشارع الإسلامي المقدّس بالصلاة أنّه أوجبها على الإنسان في كل حال حتى وهو في حال الاحتضار، فإن لم يستطع أن يؤدي الصلاة بالألفاظ فعليه أن يؤديها بالقلب. وفي حالات الحرب والخوف من العدو

---

(١) العنكبوت: ٤٥.

أو في حالات الاضطرار حين لا يستطيع الإنسان أن يتّجه في الصلاة إلى القبلة، يسقط عنه هذا الواجب (التوجه تلقاء القبلة) وعليه أن يؤديها بالحالة التي هو عليها.

الصلوات الواجبة

الصلوات الواجبة ست، وهي:

١ ـ الصلوات اليومية، وهي صلاة الصبح ركعتين، والظهر أربع، والعصر أربع، والمغرب ثلاث، والعشاء أربع ركعات.

٢ ـ صلاة الآيات.

٣ ـ صلاة الميت.

٤ ـ صلاة الطواف الواجب.

٥ ـ قضاء ما فات عن الأب والأم بالنسبة إلى الولد الأكبر الذي يجب عليه أن يقوم بذلك.

٦ ـ الصلاة التي يلتزمها الإنسان بإجارة أو نذر أو قسم أو عهد، إذ تصير واجبة أيضاً.

مقدّمات الصلاة

الصلاة هي حضور بين يدي ربّ الأكوان وتجسيد للعبودية لله. وفي أدائها ثمّة مقدّمات لازمة لا تصحّ الصلاة من دونها، وهذه المقدّمات، هي:

١ ـ الطهارة.

٢ ـ الوقت.

٣ ـ اللباس.

٤ ـ المكان.

٥ ـ القبلة.

وسنمرّ على تفاصيل هذه المقدّمات كما يلي:

أوّلاً: الطهارة

يجب على المصلّي أن يكون أثناء الصلاة في حال الطهارة، إذ عليه أن يتطهّر للصلاة بالوضوء أو الغسل أو التيمّم تبعاً لطبيعة التكليف الواجب عليه، كما ينبغي أن يكون بدنه ولباسه طاهرين أيضاً.

ثانياً: الوقت

لصلاتي الظهر والعصر وقت خاص ومشترك. فالوقت الخاص بصلاة الظهر يمتدّ من أوّل الظهر إلى ما يساوي أدائها من الوقت، وإذا ما حصل للإنسان وأن أدّى صلاة العصر في هذا الوقت فإن صلاته هذه باطلة لاختصاص الوقت بفريضة الظهر[1].

---

(١) إذا ما كان هناك شاخص في الأرض فإنّ ظلّه سيكون بجهة المغرب عندما تشرق عليه الشمس صباحاً، وكلّما علت الشمس في كبد السماء قل ظلّ الشاخص، حتى يصل في أوّل الظهر إلى أقل درجة. وعندما يصل الظهر فإن ظل الشاخص يرجع إلى جهة المشرق، وكلّما صارت الشمس نحو الغروب يزداد ظلّ الشاخص. وبه يتّضح أن الظل عندما يصل إلى أدنى =

أمّا الوقت الخاص بصلاة العصر فهو من آخر الوقت بين الزوال والمغرب بمقدار أدائها، وما بينهما مشترك، ومعنى ذلك أن الإنسان إذا ما كان عليه صلاتا الظهر والعصر، ولم يبق أمامه إلّا الوقت الخاص بأداء صلاة العصر، فعليه أن يؤديها قبل صلاة الظهر ثم يؤدي فريضة الظهر.

أمّا الوقت المختص بصلاة المغرب[١] فهو يمتدّ من أوّل حلول الوقت بمقدار أدائها، والوقت الخاص بأداء العشاء يتمثّل بآخر الوقت بين المغرب ونصف الليل[٢] بمقدار أدائها، وما بينهما يكون مشتركاً بين الفريضتين، فإذا ما حصل ولم يؤدِّ الإنسان صلاة المغرب والعشاء حتى هذا الوقت الخاص بصلاة العشاء، فعليه أن يقيم صلاة العشاء أوّلاً ثم يؤدي صلاة المغرب. وإذا ما سها الإنسان وقدّم صلاة العشاء على المغرب في الوقت المشترك بينهما فصلاته صحيحة وعليه أن يؤدي المغرب بعد ذلك.

أمّا وقت صلاة الصبح فهو يمتد من طلوع الفجر الصادق حتى شروق الشمس[٣].

= درجة له ثم يبدأ بالزيادة، فذلك علامة على حلول وقت الظهر. ولكن مع ذلك ينبغي أن ننتبه إلى أن ظلّ الشاخص يختفي وقت الظهر تماماً في بعض المدن كما هو الحال في مكة المكرّمة. وفي هذه المدن يكون وقت الظهيرة قد حلّ، إذا ما بدأ الظل بالظهور مرّة أخرى بعد اختفائه.

(١) يبدأ المغرب بعد خمس عشرة دقيقة تقريباً من غروب الشمس وعلامته ذهاب الحمرة المشرقية التي تظهر بعد غروب الشمس.

(٢) نصف الليل الشرعي يبدأ بعد إحدى عشرة ساعة وربع الساعة من بعد الزوال (الظهر).

(٣) يظهر قبيل أذان الصبح بياض من جهة المشرق يتحرّك نحو الأعلى يطلق عليه الفجر الأوّل أو =

ثالثاً: اللباس

يشترط في لباس المصلّي ما يلي:

١ ـ أن يكون مباحاً من مال المصلّي، وإذا كان من مال غيره، فيجب عليه أن يضمن رضاه في أداء الصلاة به.

٢ ـ أن يكون طاهراً.

٣ ـ أن لا يكون من أجزاء الميتة التي تحلّها الحياة كالجلد مثلاً، سواء أكانت من حيوان محلّل الأكل أو محرّمه.

٤ ـ أن لا يكون من صوف ووبر أو من شعر الحيوان المحرم أكله، ولكن تصح الصلاة بلباس الخز.

٥ ـ إذا كان المصلّي رجلاً فلا يجوز أن يكون لباسه من الحرير أو الثوب الموشى بالذهب، كما يحرم على الرجل أن يلبس الحرير ويتزيّن بالذهب في غير الصلاة أيضاً.

رابعاً: المكان

وهو الفضاء الذي يؤدي فيه المصلّي صلاته، ويشترط فيه ما يلي:

١ ـ أن يكون مباحاً.

٢ ـ أن يكون المكان بحيث يستقر فيه المصلّي ولا يضطرب، وإذا كان مضطراً فتجوز له الصلاة في السيارة والسفينة حال الحركة، وحينئذ عليه أن

= الفجر الكاذب، وعندما يختفي هذا البياض يبدأ الفجر الثاني ويحل وقت أذان الصبح وأوّل فريضة الصباح.

ينحرف إلى القبلة كلّما انحرفت الوسيلة.

٣ـ إذا كان المكان نجساً ولكن ليس رطباً بحيث تسري رطوبته إلى بدن المصلّي ولباسه فتجوز فيه الصلاة. أما إذا كان محل السجود وموضع الجبهة نجساً فالصلاة باطلة وإن كان الموضع يابساً.

٤ـ أن لا يكون موضع سجود الجبهة أعلى أو أدنى من بقيّة المساجد بمقدار أربعة أصابع مضمومة. والمساجد هي الركبتان وباطن الكفّين وإبهاما القدمين بالإضافة إلى الجبهة.

خامساً: القبلة

وهي الكعبة المعظّمة في مكّة المكرمة. ويجب على المصلّي أن يصلّي ووجهه إليها، ولكن بالنسبة للبعيد يكفي في توجهه إليها أن يقال عنه أنه يؤدي الصلاة في قيامه وقعوده وهو متّجه إليها.

كما يجب أيضاً توجيه الذبيحة نحو القبلة أثناء الذبح.

والإنسان العاجز عن أداء الصلاة حتى من جلوس وهو مضطرّ لأدائها وهو مضطجع فعليه أن ينام أثناء أداء الصلاة على الجهة اليمنى بحيث يكون مقدم بدنه باتجاه القبلة، ومع تعذّره فيجب أن ينام على الجانب الأيسر ويكون مقدم بدنه مواجهاً للقبلة، وإذا تعذّر عليه ذلك صلّى مستلقياً على ظهره ورجلاه إلى القبلة.

وإذا ما عجز المصلّي عن تحديد جهة القبلة فعليه أن يستعين في تخمينها بمحاريب المسلمين وقبورهم وأن يعثر عليها بأية وسيلة كانت.

مقارنات الصلاة

وهي الأمور التي تجب في الصلاة، وهذه أحد عشر، وهي:

١ ـ النية.

٢ ـ تكبيرة الإحرام.

٣ ـ القيام.

٤ ـ القراءة.

٥ ـ الركوع.

٦ ـ السجود.

٧ ـ التشهّد.

٨ ـ التسليم.

٩ ـ الترتيب، وهي الإتيان بأفعال الصلاة كما هي فلا يقدم مؤخراً أو بالعكس.

١٠ ـ الطمأنينة، وهي أن يؤدي الصلاة بهدوء ووقار.

١١ ـ الموالاة، وهي أن يؤدي أجزاء الصلاة متتالية من دون فاصلة بينها.

وخمسة من هذه الواجبات يطلق عليها الأركان، وهي التي تبطل الصلاة بنقيصتها عمداً أو سهواً. أما البقية فهي ليست أركاناً، والصلاة لا تبطل بنقصها وزيادتها سهواً بخلاف العمد.

أركان الصلاة

وهي:

١ ـ النية.

٢ ـ تكبيرة الإحرام.

٣ ـ القيام في حال تكبيرة الإحرام والقيام المتصل بالركوع.

٤ ـ الركوع.

٥ ـ السجدتان.

وسنمرّ عليها ببعض التفاصيل:

أوّلاً: النية

وهي أن يكون قصد المصلّي من أداء الصلاة هو قصد القربى؛ بمعنى امتثال أمر الله (سبحانه).

ولا يعتبر في النية التلفّظ بها، كأن يقول مثلاً: أصلّي صلاة الظهر أربع ركع قربة إلى الله، بل يكفي الإرادة الاجمالية المنبعثة عن امتثال أمر الله.

ثانياً: تكبيرة الإحرام

بعد أداء الأذان والإقامة وتحقق النية تبدأ الصلاة بتكبيرة الافتتاح، وصورتها: الله أكبر. ولأن بإتيانها يحرم فعل منافيات الصلاة كالأكل والشرب والضحك واستدبار القبلة، فقد قيل لها: تكبيرة الإحرام.

ويستحبّ في حال النطق بها رفع اليدين إلى الأعلى، لما يرمز إليه هذا العمل من تعظيم الله وإجلاله وأن نعدّ كل ما سواه صغيراً، ونتخلّى عن كل ما عداه.

ثالثاً: القيام

القيام في حال تكبيرة الإحرام، والقيام المتصل بالركوع هما ركن. أما القيام في موقع قراءة الحمد والسورة والقيام بعد الركوع فهو ليس ركناً. لذلك إذا نسي

المصلي الركوع وتذكر قبل السجدة فيجب عليه أن يقف ثم يركع، وإذا رجع إلى الركوع متقوساً فصلاته باطلة لأنه لم يأت بالقيام المتصل بالركوع.

رابعاً: الركوع

على المصلّي أن ينحني بعد القراءة قدر ما تصل أطراف الأصابع إلى الركبتين، وهذا ما يسمّى بالركوع. وعليه أن يأتي بالذكر حال الركوع بأن يقول «سبحان ربي العظيم وبحمده» مرّة واحدة، أو يكرّر ثلاث مرّات «سبحان الله» ثم يستوي واقفاً بعد الركوع بشكل كامل، وبعده يهوي إلى السجود.

خامساً: السجود

ويعني وضع الجبهة والكفّين والركبتين وإبهامي الكفّين على الأرض؛ وأن يقول مرّة واحدة «سبحان ربي الأعلى وبحمده» أو يكرّر ثلاث مرّات «سبحان الله». ثم يستوي جالساً، ثم يهوي للسجود ثانية ليكرّر ما قام به في السجدة الأولى.

ويجب أن توضع الجبهة أثناء السجود على الأرض أو ما تنبت الأرض، ولا يجوز السجود على ما يؤكل ويُلبس وعلى المعادن.

التشهّد والتسليم

إذا كانت الصلاة من ركعتين، فعلى الإنسان أن ينهض من السجدتين ويقرأ الحمد وسورة ثم يقنت[1]، ثم يركع ليهوي بعدها إلى السجود، وبعد السجدتين

---

(١) وصورته أن يرفع المصلّي يديه حيال وجهه بعد الحمد والسورة من الركعة الثانية، ويردّد أي

يتشهّد[١]، ثم يختم الصلاة بأداء السلام[٢].

أمّا إذا كانت الصلاة ثلاثية فينهض بعد التشهّد ويختار بين أن يقرأ سورة الحمد وحدها أو يكرّر ثلاثاً «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر» ثم يركع، ويهوي بعدها إلى السجود، وبعد السجدتين يؤدي التشهد ثم السلام.

أمّا إذا كانت الفريضة رباعية فيأتي بالركعة الرابعة على منوال ما فعله بالثالثة، ثم يتشهد ويسلّم.

صلاة الآيات

وهي تجب لأربعة أمور:

الأوّل: كسوف الشمس.

الثاني: خسوف القمر ولو بعضه وإن لم يخَفْ من ذلك.

الثالث: الزلزلة وإن لم يخف منها أيضاً.

رابعاً: الرعد والبرق والريح السوداء والحمراء وما هو على غرار ذلك من الأمور المخيفة، والميزان فيها هو حصول الخوف لغالبية الناس.

= ذكر شاء؛ كأن يقول مثلاً: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا عذاب النار.

(١) التشهّد هو أن تقول : أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله، اللهمّ صلِّ على محمّد وآل محمّد.

(٢) والتسليم: السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كيفيتها

صلاة الآيات ركعتان، في كل ركعة خمسة ركوعات ينتصب بعد كل واحد منها. وكيفية ذلك تفصيلاً أن يكبّر الإنسان للصلاة بعد النية، ويقرأ الحمد وسورة. ثم يركع، ثم يرفع رأسه منتصباً فيقرأ الحمد وسورة، ثم يركع، وهكذا حتى يتمّ خمسة ركوعات، ثم ينتصب بعد الركوع الخامس، ويهوي إلى السجود، فيسجد سجدتين، ثم يقوم ويصنع كما صنع أوّلاً، ثم يتشهّد ويسلّم.

وفي هذه الصلاة يجوز للإنسان أن يوزع سورة واحدة على الركوعات الخمسة بعد أن ينوي ويكبّر ويقرأ سورة الحمد، إذ يقرأ بعد الفاتحة في القيام الأوّل بعضاً من سورة ـ آية أكثر ـ ثم يركع، ثم يرفع رأسه ويقرأ بعضاً آخر من حيث قطع في الركوع الأوّل، وهكذا يواصل ذلك إلى تمام الركوعات الخمسة، فيكون قد قرأ في الحصيلة الحمد مرّة واحدة في الركوع الأوّل، وسورة تامة موزّعة على الركوعات الخمسة.

ثم يؤدي الركعة التالية على المنوال ذاته مقتصراً بسورة حمدٍ واحدة في الركوع الأوّل من الركعة الثانية وسورة تامّة موزّعة على الركوعات. وبعد ذلك يهوي إلى السجود، فيسجد السجدتين، ثم يتشهّد ويسلّم.

صلاة المسافر

يجب على المسافر أن يقصر في الفريضة الرباعية ويصليها بركعتين، إذا تحققت له الشروط الستّة التالية:

١ ـ أن لا تقلّ المسافة التي يقطعها في سفره عن ثمانية فراسخ، لا فرق بين أن يقطعها ذهاباً فقط، أو أن تكون ملفقة بين الذهاب والإياب.

٢ ـ أن يكون قاصداً منذ بداية سفره أن يقطع ثمانية فراسخ.

٣ ـ أن لا يرجع عن قصده وسط الطريق.

٤ ـ أن لا يكون سفره سفر معصية.

٥ ـ أن لا يكون عمله السفر. أمّا الذي عمله السفر كالسائق مثلاً، فيجب عليه أن يتمّ الصلاة، إلّا أن يقيم عشرة أيّام في منزله، وعندئذ عليه أن يقصر في الصلاة لثلاث سفرات.

٦ ـ أن يبلغ حدّ الترخّص، أي أن يبتعد عن وطنه، أو عن المكان الذي أقام فيه عشرة أيّام، بقدر بحيث لا يرى جدران المدينة ولا يسمع صوت الأذان فيها.

صلاة الجماعة

يستحبّ للمسلمين أن يؤدوا الفرائض اليومية جماعة، وثواب الصلاة جماعة يفوق عدّة آلاف ثواب الصلاة الفردية.

شروط الجماعة

١ ـ أن يكون الإمام مكلّفاً مؤمناً عادلاً طاهر المولد (أي ليس ابن حرام) وأن يحسن القراءة على نحوٍ صحيح. وإذا ماكان المأموم رجلاً فيجب أن يكون الإمام كذلك.

٢ ـ أن لا يكون هناك حاجب بين الإمام والمأموم يمنع من رؤية الإمام.

ولكن إذا كان المأموم امرأة فلا مانع من وجود الستار وأمثال ذلك.

٣ـ أن لا يكون موضع الإمام أعلى من مكان المأموم، ولا إشكال في القليل إذا لم يتجاوز أربع أصابع مضمومة.

٤ ـ أن يتخلّف المأموم عن الإمام أو يساويه بالوقوف.

أحكام صلاة الجماعة

١ ـ أن يؤدي المأموم كل فعال الصلاة وواجباتها باستثناء الحمد والسورة التي يتكفّلها عنه الإمام، ولكن إذا دخل صلاة الجماعة بحيث كان الإمام في الركعة الثالثة أو الرابعة فيجب على المأموم أن يقرأ الحمد والسورة أيضاً، وإذا كانت قراءته لهما تفضيان إلى تخلّفه عن بلوغ ركوع الإمام، فيجب عليه أن يقرأ الحمد فقط ويلحق الإمام في الركوع، وإذا قصر عن اللحاق به أيضاً، فيجب عليه أن يتمّ صلاته بنيّة الفرادى.

٢ ـ على المأموم أن يؤدي الركوع والسجود وبقيّة الأفعال مع الإمام أو بتأخّر قليل عنه، ولكن يجب أن يتأخّر عن الإمام في تكبيرة الإحرام وفي السلام.

٣ـ إذا التحق بصلاة الجماعة والإمام في حال الركوع وبلغ ركوع الصلاة، فصلاته صحيحة وتحتسب له ركعة.

الصوم

الصوم هو أحد فروع الدين الإسلامي المبين، وعلى كل مكلّف أن يصوم شهر رمضان. أي يمتثل أمر الله (سبحانه) ويطيعه في الامتناع عن تناول ما يبطل الصوم من المفطرات من أذان الصبح حتى أذان المغرب.

مفطرات الصوم

هناك عدّة أمور تبطل الصوم، منها:

أولاً: الطعام والشراب، وإن لم يكونا معتادين مثل أكل الطين وتناول عصارة الأشجار.

ثانياً: الكذب على الله والنبي وأوصياء النبي وخلفائه.

ثالثاً: إيصال الغبار الغليظ إلى جوفه.

رابعاً: رمس تمام الرأس في الماء.

خامساً: تعمّد القيء.

ولمعرفة بقيّة المفطرات [والتفاصيل التي ترتبط بهذه التي ذكرت] ينبغي مراجعة الرسائل العملية.



الفصل الثاني: الجهاد والقضاء في الإسلام

الجهاد في الإسلام

المسائل العامة للجهاد

إن دفاع أي مخلوق عن وجوده وعن منافعه هو ناموس عام يهيمن على عالم التكوين دون مراء.

والإنسان كذلك يدافع عن وجوده ومنافعه، وهو مزوّد كغيره من الموجودات بقوى دفاعية يستطيع أن يواجه بواسطتها أعداءه. والإنسان يؤمن بغريزته الفطرية التي أودعها الله فيه بضرورة الدفاع عن نفسه ومواجهة العدو الذي يريد القضاء عليه، وبالتالي فهو لا يتوانى عن مواجهة عدوّه والقضاء عليه، وكذلك من يتعرّض لمصالحه ويتهدّدها بالخطر.

لهذا الموضوع مرتكز فطري ثابت في تكوين الإنسان، وكذلك هو أمر ثابت في المجتمعات البشرية. فالذي يهدّد أفراد المجتمع أو استقلالهم الاجتماعي هو عدو محكوم عليه بالموت. ومنذ اللحظة التي وجد فيها الإنسان على الأرض وانبثقت التجمّعات البشرية فيها، كان حق الفرد والمجتمع في الدفاع عن وجودهما ومنافعهما حقّاً راسخاً لا مراء فيه، إذ هما يلجآن إلى القرار المناسب ويتوسّلان بكل أسلوب لمواجهة العدو.

وما دام الإسلام ديناً اجتماعياً قد أشاد قواعده على أساس التوحيد، فهو ينظر إلى الذي يتعنّت عن الحق والعدالة على أنه عدو لنسقه الحياتي ومخلّ بالنظام الإنساني، ولذا فهو لا يستحق أدنى قدر من التقدير والكرامة الإنسانية. ومن جهة ثانية لما كان الإسلام ديناً عالمياً ورسالة شاملة لكل البشر، فإن رؤيته لم تقتصر على أتباعه من المسلمين، بل هو حرب على كل مشرك لا يذعن إلى الحق وإلى أحكام السماء، ولا يتحلّى بمنطق حكيم في موقفه، حتى يؤوب إلى الحق ويخضع للعدالة.

هذه هي أحكام الإسلام في الجهاد، وهي تتطابق تماماً مع النهج الذي يلتزمه أي مجتمع إنساني إزاء عدوّه ومن يتهدّد وجوده وحياته، وفقاً لما تمليه عليه فطرته. والإسلام ليس دين السيف رغم الدعاية التي يثيرها أعداؤه، لأن الإسلام ليس نهجاً ملوكياً سلطانياً امبراطورياً كي لا يكون منطقه سوى السيف والأحابيل السياسية، بل هو دين وضع أسسه الله (سبحانه) وقد تحدّث إلى البشرية في كتابه الكريم بأسلوب العقل ونهج المنطق، وقد دعاهم الخالق إلى دين يتطابق مع فطرتهم وتكوينهم الوجودي.

إن الدين الذي يكون السلام هو تحيته العامة، وهو الذي يصرّح بنصّ القرآن الكريم «والصلح خير»[١] لا يمكن أن يكون دين السيف أبداً.

لقد عمَّ نور الإسلام في حياة النبي الكريم (صلّى الله عليه وآله) جميع شبه الجزيرة العربية ومع كثرة الحروب المهمّة التي ابتلي بها المسلمون والمواجهات

---

(١) النساء: ١٢٨.

الصعبة التي خاضوها، لم تتجاوز الخسائر البشرية في صفوف المسلمين طوال هذه الحروب المئتي شخص، كما لم يزد قتلى الكفّار على الألف قتيل[1]. لذلك ليس من الإنصاف أن يطلق على مثل هذا الدين بأنه دين السيف.

حالات الحرب في الإسلام

الفئات التي يعلن الإسلام عليها الحرب، هي:

أوّلاً: المشركون: وهم الذين لا يعتقدون بالتوحيد والنبوّة والمعاد. وينبغي قبل إعلان الحرب عليهم دعوتهم إلى الإسلام أوّلاً بحيث لا تبقى لهم حجّة ولا يكتنف موقفهم أي غموض، إذ يجب أن توضّح لهم حقائق الإسلام، حتى إذا ما قبلوها كانوا سواء مع بقية المسلمين، أخوة لهم وشركاءهم في النفع والضرر. أمّا إذا رفضوا الإسلام بعد أن اتّضحت لهم الحقيقة وبان أمامهم الحق، فإن الإسلام يواجههم بالجهاد كوظيفة دينية.

ثانيا: أهل الكتاب: وهم اليهود والنصارى والمجوس، وينظر اليهم الإسلام أصحاب دين إلهي وكتاب سماوي، وهؤلاء يؤمنون بالتوحيد والنبوّة المطلقة والمعاد. ويجب التعامل مع هؤلاء على غرار التعامل مع المشركين، بيدَ أن الذي يمنع من ذلك هو إيمانهم بأصل التوحيد، لذلك عليهم أن يعطوا الجزية ليعيشوا في كنف الإسلام.

---

(١) كان من بين هؤلاء سبعمئة نفر من يهود بني قريظة قتلوا وفقاً لأمر صدر عن حَكم بينهم وبين المسلمين اختاروه بأنفسهم.

ومع أن هؤلاء يرضون بقيمومة الإسلام ولكن يحافظون على استقلالهم وينفذون في دائرتهم أحكام دينهم. وتكون نفوسهم وأعراضهم وأموالهم مصونة كالمسلمين تماماً، مقابل الجزية التي يدفعونها، ولكن بشرط أن لا يمارسوا الدعاية المضادّة والعمل التخريبي ضدّ المسلمين، ولا يمدّوا يد المساعدة إلى أعداء الإسلام، ويمتنعوا عن أي عمل يعود بالضرر على المسلمين.

ثالثاً: أهل البغي والفساد: وهم المسلمون الذين ينهضون بالسلاح ضدّ الإسلام والمسلمين ويعملون فيهم بالاعتداء والقتل. الواجب على المجتمع الإسلامي أن يحارب هؤلاء البغاة المفسدين حتى يكفّوا عن إفسادهم.

رابعاً: أعداء الدين الذين يهاجمون المسلمين لاستئصال أصل الدين أو للقضاء على الحكومة الإسلامية، وعندئذ يتعيّن على جميع المسلمين واجب الدفاع، ويتمّ التعامل مع هؤلاء المحاربين على أساس التعامل مع الكافر الحربي.

وإذا كانت هناك مصلحة للإسلام والمسلمين فيجوز للمجتمع الإسلامي أن يبرم هدنة مع أعداء الإسلام بشكل مؤقت، ولكن لا يحق تنظيم العلاقة معهم على أساس المودة والصداقة، بحيث يؤدّي سلوكهم إلى إلحاق آثار سلبية سيئة على أفكار المسلمين وأعمالهم.

النهج العام في الجهاد

إذا ما توافرت الشروط اللازمة فيجب على المجتمع الإسلامي أن ينهض بفريضة الجهاد ضد الكفّار المجاورين لهم. والجهاد في سبيل الله واجب كفائي على كل مسلم بالغ، عاقل، معافى، سليم الجسم.

يجب على الجيش الإسلامي إذا ما التقى بالعدوّ أن يشرح لهم حقائق الإسلام ويدعوهم إليها بشكل ناصع لا غموض ولا إبهام فيه قبل التحام الأسنة، فإذا امتنعوا عن قبول الحق والإذعان لدعوته بادر إلى القتال.

كما لا ينبغي للمقاتل المسلم أن يحبس الماء على جيش العدو، أو أن يغير عليهم ليلاً فيقتل النساء والأطفال والكهول والضعفاء ممّن لا يقوى على القتال، وإذا ما كانت قوّات الطرفين متساوية أو كان جيش العدو ضعف جيش المسلمين فلا يجوز للمقاتل المسلم الفرار من ميدان القتال.

وإذا ما قارنا النهج الحربي في الإسلام مع سلوك الأمم المتقدّمة في حروبها فسنقف على مدى تمسّك النهج الإسلامي بالأصول الإنسانية، ذلك أن الشعوب المتحضّرة تعمد في قتالها إلى تدمير الأخضر واليابس والنيل من كل شيء ولا تبالي بالضعفاء ولا ترحم من لا قوّة له على القتال ومن لا شأن له به.

لماذا يقتصر الحكم والقضاء والجهاد على الرجل؟

تعد الأمور المرتبطة بالحكم والقضاء والحرب هي من أكثر الشؤون الاجتماعية حساسية وأهمية، ممّا يوجب أن توكل إلى العقل وتكون إدارتها بعيدة كل البعد عن العواطف والأحاسيس. فعندما نطل على إدارة البلد والفصل في الخصومات في المجتمع نجد أن هذه الدائرة تكتظ بألوف المشاهد المثيرة والمواقف المهيّجة، حيث تكتنفها مختلف أنواع الجدال والكلام غير اللائق، بالإضافة إلى ما يحفّ بها من ضروب التهديد في المال والنفس وهتك الحيثية. ودائرة مثل هذه لا يمكن أن تنهض بأعبائها إلّا قوّة عقلية مستقلّة ومتزنة يسعها

الإغضاء عن كل تلك الالتباسات وتواجهها بالصبر، لكي تصل عبر الموازنة بين الأقطاب المتعارضة إلى الحكم المتسق مع العدالة الاجتماعية.

والإنسان الذي ينهض بمهام كهذه ينبغي أن ينظر على حدٍّ سواء إلى الصديق والعدو، والقبيح والجميل، والمتملّق والمسيء، والجاهل والعالم. كما عليه أن يفصل بالأمور بعيداً عن ميوله ورغباته الشخصية.

والشيء الطبيعي أن الذي تغلب عليه العواطف والأحاسيس لا يتحلّى بمثل هذه القدرة على مواجهة الموقف. وبديهي أن الأحاسيس والعواطف عندما تكون عاجزة عن إدارة الحكم وممارسة القضاء، فهي أعجز عن ممارسة أمور الحرب وشؤون القتال.

وتتأكّد هذه الخصوصية في النهج القتالي الإسلامي، فمنهج الإسلام في الحرب يختلف عن المناهج الاجتماعية الأخرى التي لا تبالي بتدمير كل شيء ولا تفرّق بين الطفل والمحارب، إذ هو يقوم على أساس رعاية العدالة، ومنهج مثل هذا لا يمكن أن يتجسّد عملياً إذا غلبت العاطفة وسادت الأحاسيس.

فإذا ما غلبت العاطفة فستؤثر على مسار المعركة، لأنّها إذا مالت إلى الطرف الموافق فستتراجع عن أداء ما عليها وتقصّر فيه فتخسر المعركة، وإذا ما جنحت ضدّ الطرف المخالف فستتجاوز الضوابط الإنسانية ولا تفرّق بين المذنب والبريء.

وأفضل دليل على صحّة النهج الإسلامي هذا هو واقع الدول الغربية. فمع أن المرأة هناك أخذت موقعها في المجتمع إلى جانب الرجل منذ مدّة، وبرغم العناية التي بذلت في تعليمها وتنشئتها وإعدادها، إلّا أنّها لم تحظ بعد بمواقع منظورة في

فهرست رؤساء الدول ومراكز القضاء العليا ومواقع كبار قادة الحرب، إذا ما قورنت بمواقع الرجال.

أجل، لقد حقّقت تقدّماً مطّرداً وكان لها قصب السبق دائماً في مضامير الخدمة البيتية وتربية الأطفال والتمريض، وهذه جميعاً لها مناشئ من العاطفة والإحساس.

يحدّد الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) موقع المرأة في المجتمع بجملة قصيرة يقول فيها: «إنّما هي ريحانة وليست بقهرمانة». وهذه أفضل كلمة تشير إلى الموقع الاجتماعي للمرأة في المجتمع الإسلامي.

لقد كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يوصي بالمرأة دائماً حتى كان آخر الكلمات التي ردّدها أواخر لحظات عمره وقبل أن ينقطع صوته الشريف، قوله: «الله الله في النساء».

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

إن إحدى احتياجات الإسلام لضمان بقائه وديمومة حياته هو أن يحول دون من يخالف أحكامه وقوانينه.

ولتأمين هذه الحاجة استفاد الإسلام من أمرين، هما:

١ ـ وضع الأنظمة الجزائية لقانون العقوبات التي ينبغي للحكومة الإسلامية أن تنهض بتطبيقه لتحول عن هذا الطريق دون مخالفة الأحكام الشرعية.

٢ ـ تشريع فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ أوجب الإسلام على المسلمين جميعاً أن لا يسكتوا إذا ما رأوا ما يخالف العمل بأحد قوانين

الإسلام وأحكامه، إذ عليهم أن يدعوا المتخلّف للالتزام بذلك الحكم وإطـاعته، ويمنعوه من التمادي في منكره.

وهذه الفريضة واجبة على جميع المسلمين، من السلطان والرعية إلى القوي والضعيف، والرجل والمرأة، والصغير والكبير. فعلى هؤلاء جميعاً أن ينهضوا بهذا الواجب الديني ويجسّدوه عملياً من خلال الالتزام بشروط خاصة.

وهذا النهج يعدّ واحداً من أهم عناصر الإسلام في الحؤول دون التخلّف عن الأحكام، وهوأقوى وأفضل وأعمق أثراً من المؤسسات (البوليسية) المـختلفة التي تلجأ إليها بقية المناهج الاجتماعية.

القضاء في الإسلام

المسائل العامة

الصفات التي يجب تحققها في القاضي شرعاً، هي:

١ ـ البلوغ.

٢ ـ كمال العقل.

٣ ـ الإسلام.

٤ ـ العدالة، بحيث يكون القاضي على نمط سلوكي لا يرتكب فيه الذنـوب الكبيرة ولا يصرّ على الصغيرة.

٥ ـ طهارة المولد؛ أي أن يكون مولده مشروعاً.

٦ ـ العلم، بحيث يحيط بالمسائل الحقوقية وأحكامها عن طـريق اجـتهاده

الشخصي، ولا يكفي القضاء بفتاوى الآخرين.

٧ـ الضبط، فلا يستطيع المبتلى بالنسيان أن يمارس القضاء.

٨ـ البصر، إذ يذهب أكثر الفقهاء بعدم إمكان قضاء الأعمى.

فإذا ما افتقد القاضي إحدى هذه الصفات يعزل من منصب القضاء تلقائياً.

وظائف القاضي

إن من يشغل منصب القضاء في الإسلام عليه وظائف يجب أن ينهض بـها، هي:

١ ـ الفصل في دعاوى الناس على بعضهم وفق ما تنص عليه الكتب الفقهية المعنية.

٢ ـ الولاية على الأيتام والمجانين إذا لم يكن لهم قيّم محدّد مـثل الأب أو الجد من جهة الأب.

٣ـ رعاية الأوقاف العامة والأموال التي ليس لها صاحب.

٤ـ إدارة أموال السفهاء.

٥ ـ إصِدار أحكام الإفلاس ومتابعة أموال المفلس بعد صدور الحكم.

٦ ـ تبديل الوصي إذا صدرت منه خيانة.

٧ـ ضمّ الأمين إلى الوصي إذا عجز الأخير عن أداء وظائف الوصية لوحده.

٨ـ إمهال العاجز عن الوفاء بديونه.

٩ ـ إلزام الممتنع عن أداء النفقة الواجبة مع تمكّنه.

١٠ ـ حفظ الوثائق والأمانات التي تُعهد إليه.

١١ ـ إجراء الحدود الشرعية.

١٢ ـ إصدار أحكام السجن لمن يستحقها وفق الحدود التي عينها الشرع.

أهمية مركز القضاء

تتبيّن أهمّية الموقع الخطير لمنصب القضاء من خلال دراسة الوظائف المناطة بالقاضي في الإسلام. لذلك لا يستطيع القاضي أن يوظّف عاطفته في أداء مهمّته، ويمنع عليه أخذ الرشوة حتى من الشخص الذي يكون الحق إلى جانبه. وعليه أيضاً أن لا يفرّق بين الأشخاص المتحاكمين إليه، بل عليه أن يساوي بينهم.

وقد كتب الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في عهده إلى مالك الأشتر، عن القضاء قائلاً: «ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك، ممّن لا تضيق به الأمور، ولا تمحكه الخصوم، ولا يتمادى في الزلّة، ولا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عرفه، ولا تشرف نفسه على طمع، ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج، وأقلّهم تبرّماً بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشّف الأمور، وأصرمهم عند اتضاح الحكم، ممن لا يزدهيه إطراء، ولا يستميله إغراء، وأولئك قليل».

ثم يضيف (عليه السلام) : «ثم أكثر تعاهد قضائه، وافسح له في البذل ما يزيل علّته، وتقلّ معه حاجته إلى الناس، واعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصّتك، ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك».

الشهادة

شهادة الرجل والمرأة

أشرنا فيما مضى أنّ قوّة التعقّل أقوى في الرجل والقوّة العاطفية أقوى في المرأة، لذلك اعتبر الإسلام شهادة امرأتين معادلة لشهادة الرجل الواحد. يقول الله (سبحانه): «واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممّن ترضون من الشهداء أن تضلّ إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى»[1].

المسائل العامة

الطريق العام الوحيد الذي يمكن من خلاله ضبط الحوادث في جميع الأوضاع والشروط يتمثّل بتحمّل مسؤولية الشهادة وأدائها. أما الوسائل الأخرى مثل «الكتابة» أو الضبط عبر الوسائل الفنيّة ممّا يُستخدم في ضبط الحوادث وتثبيت الاعترافات، فهي ليست عامة وغير متاحة للبشر كافّة.

من هنا جاءت عناية الإسلام بهذه الوسيلة البسيطة جدّاً والطبيعية، ليكون بمقدور الناس أن يضبطوا الوقائع ويدلوا بشهاداتهم وقت الضرورة.

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

شروط الشاهد

أوّلاً: أن يكون بالغاً، فلا تُقبل شهادة الطفل غير البالغ، أجل إذا كان له من السن عشر سنوات ولم يرتكب معصية فيمكن أن يشهد بالجروح.

ثانياً: أن لا يكون مجنوناً أو سفيهاً.

ثالثاً: أن يكون مسلماً ولكن إذا لم يوجد المسلم في حال الوصية فتجوز شهادة الكافر الذمي (وهو من أهل الكتاب الذين يعيشون في كنف المسلمين).

رابعاً: أن يكون الشاهد عادلاً، إذ لا تقبل شهادة الفاسق، والذي يدلي بالشهادة كذباً، قبل التوبة واستقرارها.

خامساً: طهارة المولد، وبذلك لا يترتّب أثر على شهادة ولد الزنا والذي ليس له نسب مشروع.

سادساً: أن لا يكون الشاهد ممّن له نصيب فيما يشهد به.

سابعاً: أن يكون على يقين بما يشهد به ، وما لم يبلغ حدّ اليقين الناتج عن الحسّ والمشاهدة لا يجوز له أن يشهد. وإذا صدر حكم على أساس شهادة كاذبة فالشاهد ضامن، وينبغي أن يعاقب ويُشَهّر به على الملأ العام بكذبه.

الإقرار

أهمية الإقرار

ليس ثمّة حاجة للحديث عن أهمية الاقرار بالنسبة إلى المجتمع ودوره في إحياء الحقوق المضيّعة أو التي تكون عرضة للضياع. فما يفعله الجهاز القضائي

بعد بذله للجهود المختلفة وتجشّمه العناء في جمع الأدلّة والقرائن واستشهاد الشهود والاستعانة بالحدس والتخمين، ينهض به الإقرار بكلمتين وبأسهل طريقة وأيسرها.

وللإقرار على الصعيد الفردي أهمية فائقة في الإسلام، لأنّه ينبثق من غريزة يبذل الإسلام تمام مساعيه لإحيائها وتنشيط فاعليتها عملياً، وهذه الغريزة تتمثّل بعبادة الحق الإنساني والتي تقع في الجهة المقابلة لعبادة الهوى.

يقول الله (سبحانه) في خطابه للمسلمين: «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين»[1].

وعن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قوله: قل الحق ولو على نفسك.

معنى الإقرار وشروطه

الإقرار في الشرع هو ما يثبته الإنسان بكلامه من حقّ الآخرين على نفسه، كأن يقول مثلاً: اني مدين لأحمد بألف ريال.

ويشترط في المقرّ أن يكون بالغاً وعاقلاً ومختاراً، وبذلك لا يقبل الإقرار من الطفل والمجنون والسكران وفاقد الوعي والنائم والمكره.

الشفعة

إذا كان شخصان شريكين في بيت أو ملك آخر، وباع أحد الشريكين حصّته لشخص ثالث، فمن حق الشريك الآخر أن يمتلكها بنفس العقد وبنفس القيمة

---

(١) النساء: ١٣٥.

وينتزعها من المشتري بما بذله من الثمن، ويسمّى هذا الحق بالشفعة.

ومن الجلي أن الإسلام شرَّع هذا الحق لكي يوازن الشراكة ويدفع الأضرار والمفاسد الأخر التي تأتي عن تصرّفات الشركاء. فكثيراً ما يحصل وأن يفضي تسلّط الشريك الجديد على الملك إلى أضرار تلحق بصاحب الشفعة. أو أن يؤدي اختلاف الأمزجة إلى مجموعة من الاختلافات والصراعات، أو يكون لاستقلال الشريك صاحب الشفعة بالملك وحده فوائد تعود عليه من دون وجود أضرار تلحق بالشريك البائع.

والشفعة حق ثابت في الأرض والبيت والبستان وغير ذلك من الأموال غير المنقولة، ولكن لا شفعة في المال المنقول.



الفصل الثالث: قضايا المرأة

الرجال والنساء

لقد قسّم جهاز التكوين النوع البشري إلى ذكر وأنثى أسوة ببقيّة الموجودات الحية، لكي يستطيع أن يضمن بقاءه النوعي عن طريق التكاثر بالتناسل.

ولقد زوّد الرجل والمرأة بجهازين مختلفين لإيجاد النسل، وكل واحد منهما مزوّد بغرائز وطاقات كاملة، وهما متساويان بالخصائص الإنسانية الذاتية.

أمّا الخصيصة الوحيدة المائزة بين الصنفين والتي تكون منشأ لمزايا منفصلة في المجتمع، فهي تتمثّل بغلبة خاصية التعقّل في صنف الرجال وغلبة العاطفة لدى صنف النساء. وتبعاً لهذه الخصوصية صار لكل واحدٍ منهما في المجتمع وظيفة خاصة يساهم من خلال النهوض بها بإدارة عجلة الاجتماع الإنساني، بحيث إذا ما خرج عن الدائرة الطبيعية الخاصة به تُصاب عجلة المجتمع بالعطّل.

وقد أخذ الإسلام بنظر الاعتبار خصائص هذين الصنفين ورعاها رعاية كاملة في الأحكام المرتبطة بهما. أما الأحكام المشتركة التي شرّعها الإسلام لهما فهي ناظرة للاشتراك النوعي فيما بينهما، بحيث يقود ذلك إلى تقاربهما بأقصى ما يمكن.

وإذا ما أردنا أن نقف على الخطوات الكبيرة التي حقّقها الإسلام لرفع

الاختلافات بين هذين الصنفين في إطار نظرته الواقعية، وبالأخص ما قام به لرفع الحيف والإجحاف عن المرأة وما سنّه من أحكام لتحسين وضعها، فينبغي لنا أن نعود إلى عصور ما قبل الإسلام، وفيما كان عليه سلوكهم مع المرأة في المجتمعات المختلفة المتقدّمة وغير المتقدّمة وفي الأديان الأخرى، ثم ننعطف لدراسة الأحكام الإسلامية حيال المرأة.

المرأة في مجتمعات ما قبل الإسلام

أ ـ في المجتمعات القبلية

كانت النظرة إلى المرأة في الأمم القديمة التي لم يقم نهجها الاجتماعي في الحياة على أساس القانون أو الدين، بل على أساس الآداب والتقاليد القومية، أنها ليست إنساناً، بل تعامل في تلك المجتمعات على أساس أنّها حيوان أهلي.

وفي الواقع إن الحافز الذي دفع الإنسان منذ اليوم الأوّل إلى تدجين الحيوانات الأهلية وحيازتها الواحد بعد الآخر، إنّما كان يتمثّل بالاستفادة من لحوم هذه الحيوانات وجلودها وصوفها ووبرها ولبنها، وأن يسخّرها في الركوب عليها وحمل أثقاله وغير ذلك من الفوائد. وبالتالي فلم تكن الجهود التي بذلها الإنسان حيال هذه الحيوانات والمشاق التي تجشّمها في إعدادها والحفاظ عليها تعود إلى أنّه ينظر إليها أنّها جزء من الإنسانية أو هي عضو في مجتمعه يعترف بحقوقها.

لذلك كلّه، فإن ما كان يبذله لها لتأمين حياتها وديمومة بقائها من قبيل الطعام

والسكن، لم يكن بدافع الرفق بها والشفقة عليها، بل كان لتأمين منافعه.

وفي هذا السياق كان الإنسان يدافع عن حياة هذه الحيوانات، فلا يسمح بقتلها أو أذيتها، وإذا ما تعدّى عليها أحد فهو يبادر للانتقام منه. بيدَ أنّه كان يفعل ذلك بدافع ملكيته لها وحرصاً للحفاظ على حقوقه، وليس بدافع إيمانه بأن لهذه الحيوانات حقوقاً تملي مثل هذا السلوك.

وإنسان تلك الأمم كان يريد المرأة على هذا النسق ويستفيد منها كما يستفيد من الحيوان.

فذاك الإنسان كان يحافظ على المرأة ويدافع عنها ويعاقب مَن يعتدي عليها، بيدَ أنه لم يكن يفعل ذلك لإيمانه بإنسانيتها أو لاعتقاده أنها عضو من أعضاء المجتمع يتمتّع بالحقوق وهو جدير بالاحترام. بل كان يريد بقاءها في الحياة لتكون ألعوبة لشهوات الرجل، تهيئ الطعام لأهل البيت، وتمارس صيد الأسماك في المدن الساحلية؛ تحمل الأثقال والأحمال، تمارس الخدمة داخل البيت، وفي مواقع الضرورة ولاسيما في أوقات القحط والضيافة يؤكل لحمها.

كانت هذه الحالة تحيط بالمرأة وهي في بيت أبيها إلى أن تنتقل إلى الزوج. ولم تكن تزوّج باختيارها وبانتخابها للرجل الذي تريد، وإنّما كان ذلك يتمّ طبقاً لمراد الأب وأوامره. وهذه الممارسة كانت في الحقيقة تعكس نوعاً من البيع أكثر ممّا تعبِّر عن عقد زواج.

كانت المرأة في بيت أبيها تابعة للأب وفي بيت الزوج تابعة للزوج، وهي في الحالتين تابعة لسلطة صاحب الدار خاضعة في حياتها له، تعيش وفق هواه وما يريد.

لقد كان لصاحب الدار أن يبيعها أو يهبها للآخرين أو يعيرها للغير بهدف اللذّة أو إنجاب الطفل أو للخدمة ـ قرضاً كان ذلك أو إجارة ـ وإذا ما صدر عنها خطأ كان له الحق أن ينزل بها العقاب الذي يشاء، بل كان يمارس معها حتى القتل من دون أن يكون عرضة لتحمّل أدنى درجات المسؤولية في هذا السلوك.

ب: في المجتمعات الامبراطورية المتقدّمة

عندما نعود إلى المجتمعات الملكية المتمدّنة مثل فارس ومصر والهند والصين التي كانت تحكم بإدارة الملوك وتدار وفق رغباتهم، وكذلك المجتمعات المتمدّنة مثل الكلدانيين والروم واليونان التي يعيشون في إطار سلطة القانون، نجد أن وضع المرأة وإن كان أحسن من وضعها في المجتمعات الأخر بحيث إنّها لم تُحرم من الملكية بشكل كلّي، ولكنّها لم تكن تحظى مع ذلك بالحرية الكاملة، وكان لربّ البيت الذي تعيش فيه، كالأب أو الأخ الأكبر أو الزوج ، السلطة المطلقة عليها، بحيث كان بمقدوره أن يزوّجها من يريد أو يعطيها عارية أو يؤجرها أو يهبها، كما كان بوسعه أن يقتلها بالأخص في حال ارتكاب الجرم أو يطردها من البيت.

وفي بعض البلدان لم يكن للمرأة قرابة طبيعية والرجال ينكحون المحارم من نسائهم.

وفي بلدان أخرى لم تكن المرأة تعدّ في دائرة القرابة من الوجهة الرسمية والقانونية فتحرم من الإرث. وفي بعضها الآخر كان للمرأة الواحدة عدد من الرجال، وفي الجاهلية كان بعض العرب يئدون بناتهم.

كانت النظرة إلى المرأة أنها شُؤم، وإذا ما صارت موئلاً للظلم والعدوان فلا يحق لها اللجوء إلى المحكمة وتقديم الشكوى أو الدفاع عن نفسها، كما لم يكن لها حق الشهادة.

وفي الحصيلة الأخيرة كانت النظرة إلى المرأة في هذه المجتمعات أنها عضو ضعيف وناقص العضوية تحتاج إلى قيمومة الرجل. فلم يكن لها أي ضرب من الاستقلال في الإرادة واتخاذ القرار والتمتّع بالحرية في انتخاب العمل، بل كانت تُعامل كما يتعامل مع الطفل غير الراشد الذي ينبغي أن يكون تحت الرقابة والوصاية حتى يصل حدّ البلوغ، ولكن المرأة تختلف عنه بأنّها لم تكن تصل حدّ البلوغ!

كما كانت المرأة مثل الأسير الحربي، فما دام في الأسر فعليه أن يمكث في عبودية العدو ويرسف بأغلاله ما لم يتحرّر؛ وأن يستفاد من عمله وجهوده وأن يصار على حذرٍ ممّا يقوم به، ولكن مع استثناء أن المرأة لم تكن تحلم بالحرية من هذا الأسر أبداً!

ج : في المجتمعات الدينية

لم يكن حظ المرأة في المجتمعات الدينية أوفر كثيراً من حظّها في المجتمعات الأخرى من زاوية الحقوق التي تتمتّع بها والمكانة التي تحظى بها في تلك المجتمعات.

فعندما نعود إلى التوراة التي بين أيدينا ـ وهي كتاب اليهود ـ نجدها تصف المرأة أنها أكثر مضاضة من الموت، وتسجل يأسها من كمالها.

وفي المجمع الكنسي الذي عقد في فرنسا قبل بعثة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) بسنوات، وصل المجمع الكنسي المسيحي بعد بحث واف في وضع المرأة، إلى إصدار الحكم التالي: المرأة إنسان بيدَ انّها خلقت لخدمة الرجل!

وفي جميع هذه المجتمعات كان الطفل تابعاً للأب وليس للأم، وإن مصدر النسب وأساسه يصحّ من خلال الآباء وليس الأمهات، باستثناء بعض مناطق الهند والصين حيث كان يسود تعدّد الأزواج، فكان الطفل يتبع الأم، وكانت الأمّهات هن مصدر النسب وأصله.

الخلاصة

لم تكن المرأة تعدّ قبل الإسلام عضواً مؤثّراً في المجتمع البشري، وكان هذا الموقف من المرأة سائداً في جميع أنحاء العالم وفي مختلف أدوار التاريخ، حيث لم تحظ المرأة بالاستقلال والحرية، بل كانت تعدّ موجوداً ضعيفاً يُدار من قبل الآخرين.

والذي ترتّب على هذا المسلك أن المرأة فقدت بمرور الزمان ثقتها بنفسها، ولم تعدّ تتصوّر لنفسها أي نمط من أنماط الشخصية الاجتماعية.

كانت كلمة «المرأة» تقترن في تلك الرؤية السلبية مع الجبن والذلّ والانحطاط وغياب العقل، وثمّة في أدبيات كل لغة من اللغات الكثير جدّاً ممّا قيل نظماً ونثراً في فساد المرأة وعدم أهليتها، ممّا يكشف عن نمط تفكير الماضين حيال المرأة.

موقف الإسلام حيال المرأة

عندما أشرقت شمس الإسلام في أفق البشرية لم يكن للمرأة موقع اجتماعي يتجاوز الرؤية المشار لها آنفاً.

ولم يكن العالم آنئذ يحمل إزاء المرأة غير مجموعة من التصوّرات الخرافية الواهية والسلوك الظالم، ولم يكن البشر ـ بما فيهم طبقة النساء ذاتها ـ تعترف بحق أو مكانة للمرأة، بل تراها موجوداً منحطّاً خُلِق لخدمة الإنسان الشريف (أي الرجل)!

نهض الإسلام لمواجهة هذه الأفكار بجميع قواه، وقرّر للمرأة حقوقاً يمكن المرور عليها كما يلي:

أوّلاً: المرأة إنسان واقعي، وهي مخلوقة من زوجٍ إنساني (الذكر والأنثى) تتمتّع بالخصائص الإنسانية الذاتية، وليس في مفهوم إنسانية الرجل ما يتميّز به عليها.

يقول الله (سبحانه): «يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى»[1].

وفي عدد آخر من الآيات يقول (سبحانه) : «بعضكم من بعض»[2].

ثانياً: المرأة مثل الرجل عضو كامل العضوية في المجتمع وهي تتمتّع بشخصية حقوقية.

ثالثاً: كما تحظى المرأة بحق القرابة الطبيعية فهي تتمتّع أيضاً بحق القرابة

---

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) النساء: ٢٥.

السببية رسمياً وقانونياً.

رابعاً: تتساوى الفتاة في البنوة مع الولد، فكلاهما ابن، كما يتساوى أبناء البنت مع أبناء الابن في البنوة، وبذلك تتمتّع المرأة مثل الرجل تماماً بحق الإرث من ذوي القرابة السببية والنسبية مثل الأب والأم.

خامساً: للمرأة استقلال فكري ولها الحق في أن تتّخذ القرارات التي تريد في الحياة، وأن تختار الزوج الذي ترغب به وفي إطار الشرع، كما لها الحق في أن تعيش بحرية من دون ولاية أو قيمومة الأب أو الزوج، كما لها أن تنتخب العمل الذي ترغب به.

إن للمرأة استقلالاً عملياً أيضاً وجهدها وعملها محترمان، لها الحق في أن تملك وأن تتصرّف بثروتها كما تريد من دون حاجة إلى قيمومة وبلا تدخّل من الرجل. كما لها الحق في أن تدافع عن مالها وثروتها وحقوقها الفردية والاجتماعية، ويجوز لها أن تمارس حقّها في الشهادة، كما أن هناك أجراً لكل عمل تقوم به للزوج باستثناء المعاشرة الجنسية التي ينبغي عليها أن تطيع الرجل فيه وفقاً لعقد الزوجية، وتمكّنه من نفسها.

سادساً: لا يملك الرجل أي حق في ظلم المرأة والاعتداء عليها، وكل اعتداء على الرجل يستوجب الملاحقة القانونية هو كذلك بالنسبة إلى المرأة أيضاً.

سابعاً: للمرأة شخصية دينية معنوية، وهي ليست محرومة من السعادة الأخروية، كما تذهب إلى ذلك غالبية الأديان والمذاهب عندما تعدّ المرأة مثل الشيطان، وتجعلها تقنط من رحمة الله.

يقول الله (سبحانه) : «من عمل عملاً صالحاً من ذكرٍ أو أنثى وهو مؤمن

فلنحيينه حياةً طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون»[١].

وكذلك قوله (تعالى): «أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكرٍ أو أنثى»[٢].

أجل، يمكن أن تتقدّم امرأة واحدة على ألوف الرجال وتفضلهم في إطار التقوى ومقياس الدين، وفقاً لقوله (تعالى): «يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم...»[٣].

الزواج

الأحكام العامة

أولى الإسلام عناية فائقة بموضوع النكاح والزوجية، حتى بلغ من ذلك قول رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «النكاح سنّتي، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي».

أحكام الزواج

الزواج في الشريعة الإسلامية على قسمين:

١ ـ الزواج الدائم، وهو الذي تنعقد فيه العلقة الزوجية بين الرجل والمرأة للأبد بمحض إبرام عقد النكاح بينهما، بحيث لا يُفسخ بينهما إلّا بالطلاق. وفي

---

(١) النحل: ٩٧.

(٢) آل عمران: ١٩٥.

(٣) الحجرات: ١٣.

هذا الزواج يتحمّل الرجل بالإضافة إلى المهر النفقة، إذ يجب عليه أن ينفق على حياة الزوجة ومعاشها واحتياجاتها بما يناسب حالها وشخصيتها، كما ينبغي له أن ينام معها في الفراش ليلة واحدة من كل أربع ليالٍ على الأقل، كما لا تستطيع المرأة أن ترد زوجها في طلب النكاح، بل يجب عليها التمكين.

٢ ـ الزواج المؤقت، ويطلق عليه زواج المتعة أيضاً. في هذا النمط من عقد النكاح تنعقد العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة لمدّة محدّدة، ثم تنقطع بينهما بانتهاء المدّة أو أن يهبها الزوج بقية المدّة ويبذلها لها من دون حاجة إلى طلاق. ليس لهذا الزواج أي حكم من أحكام النكاح الدائم باستثناء ما يشترط أثناء العقد.

ملاحظة

شرّع الإسلام النكاح المؤقت وقد عمل به المسلمون في عهد رسول الله (صلّى الله عليه وآله) إلى أن منعه الخليفة الثاني لأسباب. وقد التزم أهل السنّة بمنع الخليفة ولم يجوّزوا العمل بالزواج المؤقت، بينما مضى الشيعة على جوازه، وعدّوه أحد الإنجازات المهمّة للإسلام، نظراً لما يقوم به من تأمين جزء مهم من الاحتياجات الاجتماعية التي لا يمكن تأمينها بالسبل الأخرى، فضلاً عن أن هذا النمط من الزواج يعدّ أفضل سند لتحقيق العِفّة العامة ودوامها.

يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): «لو لا انّ عمر نهىٰ عن المتعة مازنىٰ الّا شقي».

محرّمات الزواج

يحرم الإسلام الزواج بجملة من النساء بسبب النسب، وهذه الأصناف، هي:

١ ـ الأم بما شملت الجدّات عاليات وسافلات، لأب كنّ أو لأمّ، فتحرم

المرأة على ابنها وعلى ابن ابنها وابن ابن ابنها وهكذا، وعلى ابن ابنتها وابن بنت بنتها وهكذا.

٢ ـ البنت بما شملت الحفيدة بواسطة أو وسائط، فتحرم على الرجل بنته وبنت ابنته، وبنت بنت ابنته وهكذا.

٣ ـ بنت الابن إذ تحرم على الرجل بنت ابنه وبنت ابن ابنه وهكذا.

٤ ـ الأخت وبنت الأخت مهما نزلت.

٥ ـ بنت الأخ وإن نزلت، أي تبقى حراماً مهما استمر التناسل، وإن بعدت عنه بواسطة أو وسائط.

٦ ـ العمّة.

٧ ـ الخالة.

ملاحظة: إن ما يحرم على الرجل بسبب النسب من صنوف النساء، يحرم على الرضيع بسبب الرضاعة.

كما تحرم على الرجل بالقرابة السببية (المصاهرة) صنوف من النساء، هنّ:

١ ـ بنت المرأة إذا كان الرجل قد دخل بتلك المرأة.

٢ ـ وتحرم على الرجل زوجة أبيه وإن لم يدخل بها.

٣ ـ زوجة ولده وإن لم يدخل بها.

٤ ـ تحرم على الرجل أم زوجته وجدّتها.

٥ ـ أخت زوجته ما دامت الأولى حيّة وبعصمته.

٦ ـ بنت أخت الزوجة وبنت أخيها بدون إذنها، ولكن الحرمة ترتفع بإذنها ورضاها.

ثم صنف آخر من النساء يحرمن على الرجل لعلل أخرى، هن:

١ ـ المرأة التي لا تزال في عصمة رجل.

٢ ـ الزوجة الخامسة للرجل الذي لديه أربع زوجات بالعقد الدائم.

٣ ـ المرأة الكافرة، أمّا إذا كانت من أهل الكتاب مثل المسيحية واليهودية فيمكن الزواج بها مؤقتاً.

ولاية العقد

إذا صار الرجل والمرأة إلى سنّ البلوغ فهما حرّان في الإسلام باختيار الزوج ومستقلاّن في ذلك. ولكن للأب ولاية على البنت والولد غير البالغين أو اللّذين لم يصلا إلى مرحلة الرشد، وعندئذ يجوز للأب بحكم ولايته أن يعقد لابنته الصغيرة على شخص آخر، كما يجوز له أن يعقد لولده ويزوّجه.

تبعية الأولاد وحقوقهم

١ ـ إذا أنجبت المرأة طفلاً فهو يلحق بزوجها، وإذا كان الطفل ثمرة لعقد دائم بين الزوجين فلا يستطيع الأب نفيه عنه.

٢ ـ إذا لم يستطع الوليد أن يؤمن معاشه فيجب على الوالدين أن يتكفّلا الإنفاق عليه، وإذا عجز الوالدان عن تهيئة نفقتهما، فعندئذ تجب على الولد النفقة على والديه.

تعدّد الزّوجات

من الأحكام الثابتة في الشريعة الإسلامية أنّه يحلّ للرجل أن يتزوّج بأربع نساء. وللوقوف على الحكمة من هذا التشريع ينبغي الانتباه إلى ما يلي:

أولاً: إن هذا الحكم هو من الأحكام الاختيارية وليس من الأحكام الحتمية الواجبة بحيث يجب على الرجل أن يتزوّج بأربع نساء في وقت واحد، وإنّما معناه أن الرجل بمقدوره أن يتزوّج باثنتين وثلاث وأربع في وقت واحد.

ولما كان الشرط في تعدّد الزوجات أن يسلك بينهن بالعدل، وهذه خصلة بعيدة المنال وسلوك يكتنفه الكثير من المشاق، فستكون النتيجة أنّ الزواج من أربع هو حالة استثنائية لا أنه هو القاعدة العامة.

ثانياً: إن التكاثر والتناسل هو واحد من احتياجات البشر بحيث قسّم نظام التكوين البشر إلى رجال ونساء تحقيقاً لهذه الغاية. وما دام الإسلام دين الفطرة قد اضطلع بتلبية الاحتياجات الواقعية للنوع الإنساني، فقد أمر بالزواج. ولما كان هناك اختلاف بين الرجل والمرأة من حيث أهلية التوالد والتناسل، فقد شرّع الإسلام تعدّد الزوجات.

أمّا علل الاختلاف بين الرجل والمرأة، فيمكن الإشارة إليها كما يلي:

أ: تكون المرأة مؤهّلة للزواج في سن التاسعة عادة، في حين يتأهّل الرجل بسن الخامسة عشرة في العادة.

وإذا ما اخترنا سنة معينة وأحصينا فيها عدد المواليد من البنات والصبيان (وغالباً ما يكون عدد الفتيات أكثر من الصبيان)، ثم أضفنا لذلك مواليد السنوات التالية، فستكون الحصيلة في السنة السادسة عشرة أن لدينا بإزاء كل فتى مؤهّل للزواج شرعاً سبع فتيات مؤهّلات للزواج، وإذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أن السن المتعارف لزواج الشباب يبدأ من العشرين فما فوق، فسيكون أمامنا في السنة الواحدة والعشرين بإزاء كل شاب فتاتان، وإذا وصلنا إلى السنة الخامسة

والعشرين حيث يروج الزواج في هذه السن عادة، فستكون الحصيلة أن أمامنا إزاء كل شابين مهيأين للزواج ستة عشر فتاة مؤهّلات للزواج.

ب : غالباً ما تفتقد النساء القدرة على الإنجاب بعد سنّ الخمسين، في حين تبقى هذه القابلية مستمرة في الرجل حتى أواخر عمره الطبيعي.

ج : تدلّ لغة الأرقام على أن الوفيات التي تطال المواليد من الصبيان تفوق مثيلتها في الفتيات، علاوة على أنّ معدلات الوفيات بين الرجال تزيد على مثيلاتها بين النساء بحكم العمل ومشاكله وعلى أثر العوامل الأخرى، بل تشير الإحصاءات إلى أن معدل أعمار الرجال في العادة اقل من أعمار النساء، وفي حصيلة هذه العوامل سيكون عدد الأرامل من النساء في المجتمع أكثر من الرجال.

وأفضل شاهد على هذا الكلام يتمثّل فيما هو عليه الواقع بين المسلمين. فمع أن حكم تعدّد الزوجات مطبّق عملياً في المجتمعات الإسلامية منذ قرون، ومع أن هناك إهمالاً من قبل الرجال لرعاية شرط العدالة حيث بادر لتعدّد الزوجات من لم يتوفّر على هذا الشرط، ولكن مع ذلك لم نجد أن الوسط الاجتماعي الإسلامي اشتكى قط من ندرة للنساء وقلّتهن.

ممّا يقال أنّ قانون تعدّد الزوجات معارض لطبيعة المرأة، وبالتالي فهو يثير عواطفها ويشعرها بالأذى ممّا يدفعها للانتقام وتعرض حياة الرجل إلى الخطر. بيدَ أن هؤلاء قد غفلوا أن حقيقة معارضة المرأة يعود إلى العادة لا إلى الغريزة والطبيعة، لأنّه إذا كان لمعارضة المرأة أصل طبيعي فلا يقع تعدّد الزوجات عملياً. ولتوضيح ذلك أن الزوجة الثانية والثالثة والرابعة التي يتزوّجها الرجل هي من

النساء، وقد أقبلت على هذا العمل بمحض رغبتها وميلها، وإذا كان ذلك متعارضاً مع الأحاسيس الطبيعية والبنية التكوينية للمرأة لما رضيت بذلك وأقدمت عليه أبداً، كما لو اشترط على امرأة في الزواج أن تكتفي بالعيش وحسب من دون أن يكون لها الحق في الكلام، فإنّها سترفض ذلك ولن تقبل به أبداً لأنّ هذا الشرط مخالف لطبيعتها.

بالإضافة إلى ذلك وهذا، فقد فسح الشرع الإسلامي سبيلاً لعلاج هذا الإشكال، إذ بمقدور المرأة أن تشترط في عقد زوجها أن لا يقدم الرجل على الزواج من غيرها، فتحول بذلك دون تعدّد الزوجات بالنسبة لزوجها.

من الأمور الأخرى التي تلتحق بالزواج هو بعض الاتجاهات التي تنادي بتنظيم الارث على نحوٍ آخر، إذ تعتبر الدولة هي التي ترث الناس، وبالتالي فهي التي تتكفّل بحضانة الأطفال وتربية الأولاد في المجتمع، إذ تدفع بالأطفال إلى دور الحضانة.

والملاحظ في هذا النمط ـ الذي يريد أن يستعيض عن دور الأمومة ـ وإن كان اكتسب صيغة عملية في المجتمعات الإنسانية، على نحوٍ استثنائي، إلّا أنّه لا يستطيع أن يتحوّل إلى وضع قانوني عادي غير قابل للتخلّف ولا يملك أهلية ذلك. ومردّ ذلك أن هذا النمط يقضي بمدّة وجيزة على العواطف والأحاسيس البشرية والحرص على الوازع الإنساني والأسري، الذي يعدّ المحرّك الأصلي للبشرية في إيجاد النسل.

وعندئذ تبدو عملية التناسل بالنسبة للمجتمع وبالأخص للمرأة التي تتجشّم عناءً هائلاً في أوقات الحمل، مجرّد ممارسة عبثية، حيث تتحوّل أجواء الأسرة

المملوءة أنساً ومحبّة إلى سجن مظلم.

وببروز هذه الأوضاع ينقطع الطريق على عملية التوالد والتناسل تماماً وتضمحل بالتالي الأسرة التي تعدّ النواة لتشكيل الاجتماع المدني. وعندئذ ينبغي أن تقوم عملية تشكيل الأسرة ومباشرة العملية التناسلية على أساس وسائل فنية وحوافز تختفي وراءها الأحابيل السياسية، من قبيل وضع الجوائز الباهظة لمن ينجب أو تُسنّ أحكام صعبة، وهكذا.

والشيء البديهي أن هذا الوضع الذي لا يتسق مع الفطرة والطبيعة لا يملك ضمان الاستمرارية والدوام.

علاوة على ذلك ستكتسب الحياة الإنسانية في ظل هذه الأوضاع طابعاً مخيفاً وتكون جرداء خالية من اللذة والعاطفة. وفي الحقيقة سينحدر محيط الحياة الإنسانية إلى أسوأ ممّا عليه محيط الحياة الحيوانية، وسيكون مخيفاً أكثر ممّا عليه عالم الوحوش.

الطلاق

معناه

انفصام العلاقة الزوجية رسمياً بين الزوجين وانفصالهما عن بعضهما بحيث تسقط عنهما رعاية الحقوق الزوجية المشتركة.

والطلاق ميزة إيجابية لا يمكن التنكّر لها، يمتاز بها الإسلام على المسيحية وبعض الأديان الأخرى، وهو يلبّي ضرورة عامّة للمجتمع البشري.

فكثيراً ما يحصل وأن تفقد الحياة بين الزوجين انسجامها المطلوب ويتبدّل

محيط المحبّة بينهما إلى ساحة للصراع، بحيث لا تجدي في التوفيق بينهما مساعي الإصلاح. فإذا لم يكن من الممكن فك علاقة الزوجية بينهما في مثل هذه الحال، فليس أمام الزوجين إلّا أن يمضيا حياتهما وهي متخمة بالمتاعب والمشكلات، بحيث يمضيان عمرهما في أتون نار مشتعلة ويعيشان في ظل عذاب وحرمان دائمين.

وخير ما يدل على إيجابية قانون الطلاق، هو ما بادرت إليه الدول المسيحية من إعلانها لمشروعية قانون الطلاق استجابة لحاجة عامّة لا مفرّ منها.

عُهد بالطلاق في الإسلام إلى الرجل، وقد روعي في ذلك الحالة الغريزية للمرأة والرجل، فلو كان الطلاق بعهدة المرأة، لصارت العلاقة الزوجية ضعيفة وأصبحت أركان الأسرة عرضة للتزلزل والانهيار بحكم هيمنة العواطف على المرأة وغلبة الأحاسيس عليها قياساً بالرجل.

ولكن مع ذلك كلّه ثمّة في الإسلام طرق يمكن أن تكون فيها عهدة الطلاق بيد المرأة، وبمقدورها أن تستفيد منها.

من ذلك أن تتوقّع الزوجة بعض المشكلات في حياتها مع زوجها فتشترط في عقد الزواج أن يكون لها حق الوكالة بالطلاق في حال ظهور واحدة من تلك المشكلات. كما يمكنها أن تشترط على الرجل أنّه إن طلّقها من دون سبب فعليه أن يحلّ مشكلاتها.

ولكن مع أن الإسلام أقرّ الطلاق كتشريع قانوني، إلّا أنّه بالغ في ذمّه والتحذير منه، فقد أكّد الإسلام وجوب استنفاد جميع الوسائل والحفاظ على الرباط العائلي بحيث لا يُلجأ إلى الطلاق إلّا في حال الضرورة فقط. وقد كان من

مظاهر هذا التأكيد ما وصلنا عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) : أبغض الحلال عند الله الطلاق.

ولذلك كلّه تشدّد الإسلام كثيراً في أحكام الطلاق، إذ اشترط أن يتم بحضور شاهدين عادلين، وأن يقع في غير الأيام التي تكون الزوجة في عادتها الشهرية ، حيث يمنع الرجل من مقاربة المرأة في هذه الفترة.

كما سنّ الإسلام اختيار حَكَم من طرف الزوجة وحكم من طرف الزوج لدراسة وضعهما في حال بروز مشكلة بينهما، لكي يصلحا بينهما، وعندما لا يكون الإصلاح ممكناً بعد استنفاد المساعي كلها، يصار إلى الطلاق كحلّ أخير.

شروط صحّة الطلاق

يجب على الرجل الذي يطلّق زوجته :

١ ـ أن يكون بالغاً.

٢ ـ أن يكون عاقلاً.

٣ ـ أن يتمّ الطلاق باختياره.

٤ ـ أن يكون قاصداً للطلاق.

وبذلك لا يصحّ الطلاق ولا يقع من الصبيّ والمجنون والمجبر، وكذلك من يتفوّه بصيغة الطلاق على سبيل المزاح.

٥ ـ أن تكون المطلّقة خالية وقت الطلاق من الحيض والنفاس، وأن لا يكون زوجها قد قاربها بعد طهورها منهما.

٦ ـ أن يقع الطلاق بصيغة محدّدة وبحضور شاهدين عادلين.

أقسام الطلاق

الطلاق على قسمين:

الأوّل: الطلاق الرجعي: وهو أن يقوم الزوج بطلاق زوجته ثم يكون بمقدوره أن يرجع إليها قبل انقضاء العدّة، ويستأنف علاقتهما الزوجية من دون حاجة إلى عقد زواج جديد.

الثاني: الطلاق البائن: وهو الطلاق الذي لا يحق للرجل من بعده أن يعود إلى زوجته، وهو على عدّة أقسام:

أ : الطلاق قبل الدخول بالزوجة.

ب : طلاق اليائسة، وهي المرأة التي فقدت القدرة على الإنجاب.

ج : طلاق الزوجة الصغيرة ، أي التي لم تبلغ التسع سنوات.

وهذه الأنواع الثلاثة من الطلاق لا عدّة لها.

د : طلاق الزوجة التي طلّقت ثلاث مرّات. وفي هذا الطلاق علاوة على عدم إمكان رجوع الزوج لزوجته، فهو لا يستطيع أن يعقد عليها مرّة أخرى إلّا أن تعقد على رجل غيره عقداً دائماً ويدخل بها، فإذا طلّقها الثاني أو توفي عنها جاز للأوّل أن يعود إليها ويعقد عليها مجدّداً بعد انقضاء العدّة.

هـ: طلاق الخلع، وهو طلاق المرأة التي لا ترغب بزوجها وقد بذلت له مهرها أو أي مال آخر حتّى يطلقها. وفي هذا الطلاق إذا لم تطالب المرأة زوجها بالمال الذي بذلته له لا يحق للزوج أن يعود إليها.

و : طلاق المباراة، وهو أن لا يرغب الزوجان بعضهما ببعض، وأعطت

الزوجة زوجها مالاً لكي يطلقها، فما دامت الزوجة لم تطالب بالمال الذي أعطته للزوج لا يحق للرجل الرجوع إليها.

ز: الطلاق التاسع في إطار الشروط المذكورة في الكتب الفقهية المفصّلة، إذ تحرم المرأة بعده على الزوج أبداً ولا يمكن لهما إعادة العلاقة الزوجية بينهما بأي شكلٍ كان.

أحكام العدّة

على الزوجة التي تنفصل عن زوجها بالطلاق أن تبقى في العدة إلى الوقت المحدّد؛ بمعنى أن تمتنع عن الزواج في هذه الفترة، ولهذا الحكم فائدتان مهمتان، هما:

الأولى: الحؤول دون اختلاط النطف.

الثاني: قد يندم الزوجان على الانفصال ويعودان لبعضهما مجدّداً.

يتوجّب على الزوج أن يبذل للزوجة النفقة في وقت العدّة، وأن لا يخرجها من البيت، وإذا كانت المطلقة هي زوجته الرابعة بالعقد الدائم فلا يجوز له أن يعقد على أخرى ما لم تنته عدّة الرابعة، وإذا وقع الطلاق في مرض الموت يكون للمرأة نصيب في إرث الرجل، إذا مات خلال مدّة سنة.

أقسام العدّة

العدّة على ثلاثة أقسام، هي:

١ ـ عدّة الحامل.

٢ ـ عدّة من لا حمل لها.

٣ ـ عدّة الوفاة.

بالنسبة للحامل إذا طلّقت تكون عدّتها أن تضع حملها أو يسقط جنينها، ومعنى ذلك أنّها لو وضعت طفلها بعد ساعة واحدة فقط من طلاقها فبمقدورها أن تتزوّج.

أمّا إذا لم تكن المطلّقة حاملاً، فإذا كانت قد تجاوزت سن التاسعة ولم تكن يائسة ـ إذ مرّ لا عدّة لهذين الصنفين من المطلقات ـ وقد دخل بها زوجها وطلّقها في طهرها، فعليها أن تنتظر حيضتين وطهرين، حتى إذا ما جاءها الحيض الثالث تكون عدّتها قد انتهت.

أمّا التي يموت عنها زوجها ، فإذا لم تكن حاملاً فعليها أن تعتدّ بعد وفاة زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، امّا إذا كانت حاملاً فعدّتها إلى أن تضع حملها. امّا إذا وضعت حملها قبل الأربعة أشهر وعشرة أيّام فعليها أن تنتظر إلى أن تنقضي الأربعة أشهر وعشرة أيّام بتمامها، وهذه هي عدّة الوفاة.



الفصل الرابع: العبودية وأحكام أخرى

الرق في الإسلام

المنشأ التاريخي

تدلّ الشواهد التاريخية المتوافرة أنّه منذ أن وُجد الإنسان وُجد معه أيضاً التفكير الذي يقضي بالتعامل مع الإنسان الآخر مثل البضاعة بحيث يجوز تملّكه.

فقد كان الرق شائعاً في مصر القديمة والهند وفارس وشبه الجزيرة العربية والروم واليونان وجميع الأمم في أوريا وأميركا ، وكذلك كان سائداً في وسط اليهود والنصارى، وقد أجازه الإسلام ولكن مع تعديلات أدخلها على القضية.

كانت انجلترا هي أوّل دولة تعارض الرق حيث بادرت لإلغائه رسمياً في قانون صدر عام ١٨٣٣، ثم تبعها على النهج ذاته دول أخرى، حتى إذا ما صرنا إلى سنة ١٨٩٠ عُقد مؤتمر في بروكسل اتخذ قراراً عامّاً بمنع الرق، وبذلك انتهى عهد العالم ببيع الرقيق.

مناشئ الرق

لم ينشأ الرق كما قد يتصوّر البعض ويسود بين البشر هكذا جزافاً بحيث يجوز لكل إنسان أن يستعبد من يشاء ويجعله ملك يمينه كما يريد، وإنّما كان للرق مناشئ تنتهي إلى واحدة من هذه السُبل الثلاث:

أوّلاً: الحرب والنصر، فمنذ العهود القديمة كان أحد العدوّين إذا ما أغار على الثاني يأسر منه مَن يستطيع. ولم تكن البشرية تتعامل مع أسرى الحرب باحترام ولم تقم لهم وزناً إنسانياً، بل كان الطرف المنتصر يعطي لنفسه الحقّ في أن يتصرّف مع هؤلاء الأسرى كما يريد، فكان يقتلهم أو يطلق سراحهم أو يحتفظ بهم كعبيد ويستفيد من جهودهم عن هذا الطريق.

ثانياً: المنشأ الثاني يأتي عن طريق الولادة والتربية، فالآباء في الأسرة لهم القيمومة على الأولاد من دون أن يعترفوا بالشخصية الاجتماعية المستقلّة لهؤلاء الأولاد، بل كانوا يعاملونهم كتابعين للأسرة، مملوكين محضين لها، بحيث كان الآباء يعطون لأنفسهم الحق في التصرّف بالأولاد كما يشاءون. وهنا كان هؤلاء الآباء يبادرون لبيع أولادهم في وقت الحاجة ، وبالاستناد إلى هذا الأصل كانوا يبيعون النساء أيضاً في بعض الأحيان.

ثالثاً: ما ينتج عن سلوك الأقوياء الذين يرون أنفسهم فوق الآخرين ومن ثم فإنّهم يعتبرون أوامرهم نافذة على الناس. وهؤلاء كانوا يتّخذون العبيد بكثرة، بل كان الكثير من الملوك العتاة يرون أنفسهم جديرين بالألوهية، فيدعون الناس لاتخاذهم أرباباً. وهؤلاء كان لهم مطلق العنان في استعباد من يشاءون، إذ كانوا يسترقون من يريدون ممّن تحت أيديهم.

رؤية الإسلام

منع الإسلام الرق عن طريق بيع الأولاد وعن طريق القوّة والعتوّ.

فكل إنسان يتقدّم خطوة على طريق الإنسانية أو لا يتحوّل على الأقل إلى

عدوّ للأصول الإنسانية فهو حرّ بنظر الإسلام لا يحقّ لأحد أن يسترقّه.

أمّا الذي يتهدّد الإنسانية في حياتها، ولا يذعن عن وعـي وإدراك لأصـول الإنسانية، بل يتحوّل وجوده إلى خطر يتهدّدها، فهو لا يستحق الكرامة الإنسانية ولا يحظى باحترامها اللائق، ولا ينبغي أن يكون حرّاً في سلوكه وعمله.

وليست العبودية أكثر من هذا، إذ هي تتمثّل بسلب الإنسان حـرية العـمل والإرادة؛ وأن تهيمن عليه إرادة أخرى.

وبمقتضى هذا الأصل الإنساني الذي اتفقت وتتفق عليه البشرية جمعاء، تراه يسلب الحرية عن الأسير الحربي الذي يؤسر من الكفّار الحربيين ولا يراه أهلاً لحرية العمل والإرادة ، لأنّه عدو حقيقي للإنسانية.

وهذا النهج الذي يلتزمه الإسلام إزاء الأسير الحربي هو نفس المنهج السائد بين الآخرين. فإذا ما استسلمت أمة لأمّة فـاتحة مـن دون قـيد وشـرط، فـهي محكومة بسلب الحرية في الإرادة والعمل ما لم تسد بين الطرفين حالة الصـلح الرسمي ويحلّ السلام بينهما.

والفارق الوحيد بين هذه الأمم والإسلام أن الإسلام يسمّي هؤلاء رقيقاً؛ في حين تحترز الأمم الأخرى عن استخدام هذه التسمية . وطبيعي أن النهج الذي يعدّ نفسه حيّاً ويعرض نفسه لهداية المـجتمع البشـري لا يـنبغي أن يشـيد أصـول أحكامه وتعاليمه على أساس التسميات.

الإسلام والآخرون

يتّضح ممّا مرّ أن القرار العام لإلغـاء الرق ليس ضـربة جـديدة مـوجّهة إلى

الإسلام، بل ذلّل أمام الإنسانية عقدة، لأنّه في الحقيقة تعبير عن تنفيذ لواحد من أحكام الإسلام. فقبل أن تصير الإنسانية إلى تحريم بيع المرأة والأولاد من خلال القرار الأخير، ترى الإسلام قد سبق إلى تحريم ذلك قبل ثلاثة عشر قرناً حينما منع بيع النساء والأطفال.

أمّا سبيل العبودية عن طريق أسرى الحرب، وهو السبيل الذي أبقاه الإسلام مفتوحاً، فلن يغلق أبداً ما دامت البشرية بحاجة إلى مثل هذا الحكم دائماً. والفارق الوحيد بين الاثنين أن الإسلام يطلق على هؤلاء الأسرى أسم العبيد في حين تمتنع المناهج الأخرى عن استخدام هذا الوصف، بيدَ أنّها تبقي رسم العبودية قائماً بحقيقته.

والموارد التي كان فيها المسلمون يستفيدون من العبيد في صدر الإسلام مازالت اليوم قائمة في سلوك الدول المعاصرة مع أسرى الحرب والشعوب المهزومة.

سلوك الإسلام مع الرق

الأسير الحربي وهو الكافر المحارب الذي يقع في أسر المسلمين، قد يُطلق سراحه وقد يسترق حسب أحكام الشريعة الإسلامية، وذلك تبعاً لما يراه الحاكم الإسلامي.

لقد حصل في غزوة هوازن أن أطلق النبي (صلّى الله عليه وآله) سراح عدّة آلاف من النساء والأطفال مرّة واحدة، وفي غزوة بني المصطلق أطلق المسلمون سراح عدّة آلاف من الأسرى أيضاً.

وفي الإسلام ينبغي التعامل مع العبيد على حدّ التعامل مع بقية أعضاء الأسرة، فهذا رسول الله (صلّى الله عليه وآله) كان يجلس مع العبيد ويأكل معهم الطعام.

وهذا الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) يشتري من السوق قميصين فيهب الأحسن لغلامه ويبقي الآخر لنفسه.

وهذا الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) يجلس مع غلمانه وعبيده على مائدة طعام واحدة.

لقد أمر الإسلام بالرفق مع العبيد وعدم التشديد عليهم، كما منع من سبّهم والإساءة إليهم وتعذيبهم، وأمر أن توفّر لهم وسائل الزواج عند الحاجة، أو يتمّ الزواج منهم. يقول الله (سبحانه): «بعضكم من بعض»[1].

يجوز للعبيد في الإسلام أن يتملّكوا بإذن مالكهم أو عن طريق آخر ويكون المال بتصرّفهم، وإذا ما أُعتقوا ليس ثمّة عار يلحقهم لخلفيتهم في الرق، كما لم يكن حالهم كذلك في عهد العبودية. ومردّ ذلك أن الإسلام جعل مقياس التباين ومعيار التفاضل التقوى وحدها، وأن أتقى الناس في مجانبة المحارم هو الذي يكون أفضلهم. وعبد تقي برأي الإسلام أفضل من ألف حرّ بدون تقوى.

لقد كان هناك عدد من الشخصيات المهمّة في تاريخ الإسلام أرقاء ثم أُعتقوا مثل سلمان الفارسي وبلال الحبشي.

لقد عني الإسلام دائماً بتحرير العبيد، وشرع لذلك سُبلاً مختلفة.

---

(١) النساء: ٢٥.

من بين ذلك أنه جعل قصاص بعض الذنوب وكفارتها تحرير رقبة. واعتبر عتق العبيد من المستحبّات المهمّة وحثّ عليه كثيراً، لكي يتحرّر بهذه الوسيلة عدد كبير من العبيد، ويصيروا جزءاً من المجتمع.

وهكذا يأخذ الإسلام ما يستطيع، جماعات من المجتمعات غير الإسلامية باعتبارهم كفّاراً حربيين ثم يضخ بهم في مجتمع الحق والعدالة، لكي يعنى بتربيتهم وإعدادهم، ثم يقوم بتحريرهم بمختلف السبل ليكونوا جزءاً من المجتمع الإسلامي.

إنّ الأسير الحربي يبقى رقاً إلى أن يحرّر، وهو يكون حرّاً بمحض إسلامه، وبذلك يمكن للأسير المحارب (من الكفّار) أن ينتحل الإسلام ظاهراً لكي ينجو بنفسه، ثم يرجع إلى ما كان عليه بأقرب فرصة.

الغصب

معناه

هو الاستيلاء على مال الغير عدواناً وضمّه إلى ماله من دون تحقق أسباب التملّك، وكذلك التصرّف بمال الآخرين بالقوّة والاستفادة من منافعه، فمثل هذا العمل يسمّى شرعاً بالغصب، حتى لو لم يعتبره الغاصب جزءاً من ماله الشخصي.

الغصب إذن هو الاستيلاء على مال الآخرين من دون توافر أسباب التسلّط مثل البيع والإجارة والإجازة. وبه يتّضح أن الغصب من الأعمال الفاحشة التي تهدر أصل الاختصاص والمالكية. وفي الحقيقة إن الغصب يضرّ بحركة المجتمع واستقراره وتقدّمه على القدر نفسه الذي يساهم فيه أصل الاختصاص والمالكية

في استقرار المجتمع وتقدّمه.

وإذا ما صار الوضع بحيث أخذ ذوو القوّة وأصحاب السلطة والنفوذ في المجتمع يستولون على أموال الآخرين من الضعفاء ومن تحتهم دون مسوّغ قانوني مشروع، فسيؤول ذلك إلى أن يفقد الاختصاص والمالكية قيمتهما في ذلك المجتمع. كما سيبادر كل إنسان يرى في نفسه القدرة على الحركة للاستيلاء على حقوق غيره ممّن هم أضعف منه، وعندها سيلجأ هؤلاء الضعفاء للتضحية بالعزّة والشرف والكرامة لكي يحافظوا على نتائج جهودهم وثمار أعمالهم مقابل الأقوياء وذوي النفوذ.

وممارسة مثل هذه ستبدّل المجتمع الإنساني إلى سوق للرق يزدهر فيها بيع الرقيق، وتفقد النظم والقوانين قيمتها تماماً لتترك مكانها إلى منطق القوّة والظلم.

لهذه الأسباب شرّع الإسلام عقوبات شديدة جدّاً للغاصب، وعدّ الغصب من الذنوب الكبيرة.

فالكتاب والسنّة ينصّان أن الله (سبحانه) يتجاوز عن الذنوب جميعاً باستثناء الشرك، وأن للإنسان أن يتوب من جميع الذنوب حتى الشرك ويعفو الله عنه، ولكن إذا كان في ملفّه الشخصي غصب وتعدّ على حقوق الآخرين فلا أمل له في النجاة من حساب الله وعقابه إذا لم يضمن رضا صاحب الحق وعفوه.

بعض أحكام الغصب

١ ـ على الغاصب أن يبادر فوراً لردّ المال المغصوب إلى صاحبه، وإذا لم يكن حيّاً فيجب عليه أن يردّه إلى ورثته، وإن كان الردّ مستوجباً للضرر الشديد،

كأن يكون الغاصب قد غصب أحجاراً أو حديداً من شخص ثم وضعه في بناء تفوق قيمته الكلية قيمة المال المغصوب مئات بل ألوف المرّات، فعليه أن يبادر لتخريب البناء ويستخرج الأحجار والحديد المغصوب ويردّها لصاحبها، إلّا أن يرضى صاحب المال بقبول قيمة ما غصب منه.

ومثال ذلك ان يغتصب أحدهم عشرة أمنان من الحنطة ويخلطها بعشرة أطنان من الشعير مثلاً، فإذا لم يكن صاحب المال ليرضى باستلام قيمة المثل وأصرّ على استرجاع حنطته، فعلى الغاصب أن يفصل عن الخليط الشعير ليرجع الحنطة إلى صاحبها.

٢ ـ إذا ما لحق المال المغصوب عيب، فيجب على الغاصب ـ علاوة على ردّ المال ـ أن يتحمّل الخسارة التي لحقت به أيضاً.

٣ ـ إذا ما تلف المال المغصوب فالغاصب ضامن وعليه أن يؤدي الخسارة لصاحبه.

٤ ـ إذا أتلف الغاصب جزءاً من منافع مال المغصوب من دون أن يستفيد منه فسيكون ضامناً لذلك، ومثاله أن يغصب الإنسان سيارة أجرة ولا يستخدمها ثم يردها، إذ يتعيّن عليه أن يضمن لصاحبها المنافع التي كان يمكن أن تدرّها السيارة خلال مدّة الغصب.

أمّا إذا وجدت منافع في مال المغصوب بسبب الغاصب، كأن يكون غصب خروفاً ثم أصابته السمنة بحكم العلوفة الجيدة التي أطعمها الغاصب، فلا حق له في تلك المنافع. أما إذا كانت المنافع المذكورة منفصلة كالذي يغصب أرضاً ثم يزرعها، فعليه أن يؤدي المال المغصوب لصاحبه مع قيمة الأجرة، أما الحاصل الزراعي فيعود إلى الغاصب.

اللقطة

وهي بمعناها العام كل مال ضائع عن مالكه ولا يعرف له صاحب؛ إذ يسمى باللقطة.

وفي أحكامها يلاحظ ما يلي:

١ ـ إذا كان مقدار اللقطة التي عثر عليها أقل من قيمة المثقال الواحد من الفضة (المثقال يساوي ثلاثة غرامات ونصف تقريباً) فلا مانع للإنسان من التقاطها والتصرّف بها. أمّا إذا كانت أكثر من ذلك فلا يجوز التقاطها، وإذا ما التقطها فعليه شرعاً أن يبحث عن صاحبها طوال مدّة سنة كاملة، ثم يسلّمها له بعد العثور عليه، وإذا لم يعثر عليه فيجب عليه شرعاً أن يتصدّق بها عن صاحبها.

٢ ـ إذا ما عثر الإنسان على مال في خرائب سكنية قد انقرض أهلها أو في خرائب بعيدة عن العمران وأراضٍ بائرة لا مالك لها، فهي ملك للذي عثر عليها.

وإذا عثر على ملك في أرض ترجع لمالك سابق، فعليه أن يستفسر منه ، فإذا كانت له وقد أخفاها في الأرض، فعلى الذي عثر عليها أن يسلّمها لصاحب الأرض السابق بعد أن يذكر علامتها، وإلّا فتجوز له حيازتها.



الفصل الخامس:
الملكية والبيع وأحكام الإرث

احياء الموات

إحياء الأرض الموات العطلة هو من الأمور الحسنة التي يحبذها الإسـلام، وعلاوة على أنّها سبباً من أسباب المالكية، فإن فاعلها يستحق الثواب الأخروي أيضاً.

ولا فرق في الإحياء بين الأرض التي لم تكن مسبوقة بالإحياء أصـلاً ولم تكن عامرة قبل ذلك، وبين الأرض التي عرض عليها الخراب والموت بعد الحياة والعمران كالأرض الدارسة التي بها آثار الأنهار والقرى الخربة التي بقيت مـنها رسوم العمارة.

ورد في الحديث الشريف عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قـوله: «مـن احيا ارضاً ميتةً فهي له».

وعن الإمام الصادق (عليه السلام) قوله: «من سبق الى ما لم يسبق اليه مسلم [من الارض] فهو له».

والأرض الموات بالأصل هي لله ولرسوله وللإمام (أي تـتعلّق بـالحكومة الإسلامية) لأنها من الأنفال.

لكن يجوز إحياؤها وتملّك المحيي لها في إطار شروط، وإذا قصد الإحياء أكثر من شخص، فالمتقدّم منهم له حق الأولوية.

أمّا شروط الإحياء المفضي إلى التملّك، فهي:

١ ـ إذن الإمام أو نائبه.

٢ ـ يشترط في التملك بالإحياء أن لا يُسبق إليه سابق بالتحجير وتعيين الحدود بما يكشف على إرادة الإحياء من قبل الغير.

٣ ـ أن لا تكون الأرض من حريم ملك الآخرين، كأطراف النهر وما يحيط بالآبار وحدود المزارع.

٤ ـ أن لا تكون من المشتركات مثل المساجد الخراب والأوقاف أو من المال العام للمسلمين كالشوارع والطرق وأمثالهما.

ملاحظة

التعمير والإحياء هما مفهومان عرفيان، فما إن يسجّل العرف أن فلاناً قد أحيا هذه الأرض مثلاً، فإن ذلك يكفي لتحقّق الملكية، كما أن صيغة الإحياء تختلف باختلاف المقاصد منه، فإحياء الأرض الزراعية يشار إليه عادة بحرث الأرض، وإعمار الأرض للبناء يكون بتحجيرها وهكذا.

٥ ـ المعادن الظاهرة المتاح استخدامها للجميع من دون حاجة إلى الحفر والاستخراج، يجوز أن يستفيد منها الجميع بمقدار حاجتهم. أمّا إذا احتاج استخراجها إلى الحفر وبذل الفعاليات الفنية كما هو الحال في الذهب والنحاس وغيرهما، فإنّها تكون ملكاً لمن يعمل في استخراجها ويبذل الجهد في ذلك.

٦ ـ الأنهار الكبيرة مشتركة بين المسلمين. وكذلك حال الأنهار ومياه الثلوج والأمطار التي تنحدر من الجبال، والأقرب منها يتقدّم على غيره بالأولوية.

أصل الاختصاص والملكية

إن إيمان الإنسان بأن الأرض له هو الذي يدفعه لكي يستفيد من ظواهرها بشكل بسيط.

فهو مثلاً يشرب من مياهها العذبة ويأكل ممّا تنبت من فواكه لذيذة ولحوم الحيوانات التي تعيش عليها، ويأخذ من كهوف الجبال سكناً ومن ظلال الأشجار مكاناً يستريح فيه.

وكذلك يقوم من خلال الصناعة وما يبذله من فعاليات على المادة بتلبية احتياجاته.

طبيعي إذا كانت هناك قلّة من البشر تعيش لوحدها على سطح الأرض بحيث لم يحصل بينهم أي ضرب من الاحتكاك والصراع، فلن تكون هناك مشكلة.

بيدَ أن البشرية تعيش حياتها على الأرض من خلال تجمّع أفراد النوع الإنساني إلى بعضهم ، هذا التجمّع الذي يعدّ النواة للاجتماع الإنساني المدني. وبالتالي إذا كان كل إنسان يصدر في سلوكه من إيمانه بأن الأرض ملك له، فمن الطبيعي أن يقود ذلك إلى التنافس والصراع الشديدين بين الأفراد. فإذا ما بادر الإنسان إلى وضع يده على شيء لما يحقّق تلبية احتياجاته ترى الآخرين ينظرون إلى سلوكه هذا على أنّه مخلّ بحريتهم وراحتهم، فينطلقون لمعارضته ومنعه، لأنّ الإنسان مضطرّ لأن يواصل حياته مهما كان ثمن ذلك.

لذلك كان أوّل أصل وُضع هو قانون باسم أصل الاختصاص أو الحيازة لكي

يمكن من خلال احترامه الحؤول دون حالة التنافس والصراع الاجتماعي فـيما بين أفراد المجتمع الإنساني.

وبمقتضى هذا القانون يكون كل ما يحوزه الإنسان بوسعه وجهده تابعاً له لا يحق للآخرين أن يطعموا به ولا أن ينافسوه فيه، وبذلك تفرّع عن ذلك الأصـل أصل ثانٍ محترم هو أصل الملكية، يستطيع الإنسان بـمقتضى هـذا الأصـل أن يتصرّف كما يريد بالأشياء التي يحوزها نتيجة عمله وجهده.

وأصل الملكية هو في حقيقته مكمّل لأصل الحيازة أو الاختصاص، فأصل الاختصاص يردع الآخرين عن المنافسة، وأصل الملكية يسبغ الشرعية على ما يقوم به الإنسان بما يحوز عليه اختصاصاً ويمنحه الحرية في أن يفعل ما يشاء بما يملكه.

والإسلام يحترم أصل الملكية، والنبي الأكرم أيّد فـي حـديثه المشـهور: «الناس مسلّطون على أموالهم» تسلّط المالك على ماله بالكامل.

بناءً على هذا الأصل يستطيع الإنسان أن يتصرّف بأمواله كما يريد، يحفظها أو يأكل بها ويشرب أو يهبها للآخرين أو يشتري بـها ويـبيع، إلى آخـر أنـماط التصرّف المشروع.

وأمّا التصرّفات الممنوعة التي تخالف المصلحة الاجتماعية العامة، فـليس للمالك إزاءها أي ضرب من التسلّط. فالمالك لا يستطيع أن يتصرّف في ماله بما يلحق الضرر بالإسلام والمسلمين، كما لا يجوز له أن يبذّر أمواله ويـتلفها، ولا يجوز له أن يكنز مسكوكاته الذهبية والفضية ويوقفها عن العمل ويدّخرها مثل الكنز.

وأصل الملكية هو أهمّ أصل ييسّر للإنسان بلوغ آماله ويؤمّن له الحرية الفردية في أقصى مدياتها في إطار رعاية الضوابط والمقرّرات.

وكلّما قلّ من تسلّط الإنسان على ماله أو حيل بينه وبين حريته إزاء عمله وجهده، فإن ذلك يؤثر عليه ويقضي على استقلاله الفردي بالمقدار ذاته.

وإذا ألغي أصل التسلّط بالكامل، فمعنى ذلك أن الإنسان سُلب أصل الحرية؛ وعندئذ يكون قد سلب الخاصية التي يتميّز بها الكائن الحي.

أصلان مكمّلان

ثَمَّ طريقان يهدّدان التسلّط الكامل الذي يحظى به المالك على ملكه وما يتمتع به من حرية في التصرّف المشروع به؛ هما:

أوّلاً: تجاوز الآخرين عليه، كأن يضع أحدهم يده على ملكه ويمنعه من الاستفادة منه.

ثانياً: أن يقوم الآخرون بعمل يعود بالضرر على المالك.

ولكي يحول الشارع الإسلامي دون هذين الخطرين المذكورين، تراه أسس لأصلين آخرين، يحقّقان ضماناً ذاتياً لأصل الملكية ويؤديان إلى تنفيذه والحفاظ عليه. وهذان الأصلان هما:

الأول: أصل الضمان:

وبمقتضى هذا الأصل جعل الإسلام الإنسان الذي يستولي على أموال الآخر ضامناً له، وحكم بوجوب أن يؤديه إلى صاحبه، وإذا كان قد تلف فعليه أن

يؤدي قيمة المثل.

ودليل هذا الحكم قول رسول الله (صلّى الله عليه وآله) : «على اليد ما أخذت حتى تؤدي»[١].

الثاني: قاعدة لا ضرر:

هذه القاعدة مستمدة من الحديث النبوي: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

وبمقتضى هذه القاعدة فإن أي حكم إسلامي يؤدي إجراؤه في بعض الموارد إلى ضرر مالي أو ضرر في حياة شخص معيّن فإنّ اليد تُرفع عن الحكم في ذلك المورد.

ما يمكن تملكه

الأشياء والأمور التي يمكن تملّكها بنظر الإسلام، هي:

١ ـ كل ما كان له منفعة معتدّ بها، وبذلك لا يجوز تملّك الحشرات مثلاً.

٢ ـ أن تكون المنفعة المذكورة محلّلة، وبذلك لا يجوز تملّك آلات القمار

---

(١) من المهم أن نشير إلى الحكمين التاليين من أحكام الضمان:

الحكم الأوّل: إذا غصب أحدهم ملك الآخر بدون إذنه ووضع يده عليه بحيث منع المالك أن يتصرّف بملكه، فعليه أن يرده عليه سريعاً. وإذا تلف فعليه أن يؤدي مثله أو قيمته. والغاصب ضامن إذا أصاب صاحب المال ضرر بواسطة الغصب، وهو يتحمّل الضرر.

الحكم الثاني: إذا تصرّف في ملك المالك من دون اذنه، ولكنه لم يمنع المالك من التصرّف بملكه، فيتعيّن عليه أداء المال فقط، وإذا تلف فعليه أن يؤدي لصاحبه مثله أو قيمته.

إن مسائل وأحكام الضمان كثيرة ينبغي مراجعة الكتب الفقهية لمعرفتها.

والموسيقى وأمثالها ممّا ليس له فائدة محلّلة.

٣ـ أن تكون المنفعة المحلّلة المذكورة قابلة للحيازة والاختصاص بفرد أو أفراد، وبذلك لا تُتملك المساجد والطرق العامة وأمثالها لأنّها مشتركة بين جميع أفراد المجتمع.

ما يصير به الإنسان مالكاً

ثمّة وسائل كثيرة للتملّك في المجتمعات البشرية، ولكن الإسلام حرّم بعضها ومنعه لما يلحقه من أضرار بالمجتمع مثل القمار والرهان المشروطة والربا والرشوة، ثم أقرَّ وسائل أخرى يصبّ نفعها لصالح المجتمع بعد أن أجرى عليها تعديلاً كما هو الحال في البيع والإجارة والهبة والجعالة.

أمّا بشكل عام فإنَّ وسيلة التملّك تنتهي بنظر الإسلام إلى أمرين، هما:

١ ـ ما يلزم في إنجازه عمل؛ مثل البيع والشراء الذي يحتاج إلى قراءة عقد البيع أو المعاطاة.

٢ ـ ما لا يحتاج إلى عمل مثل الوفاة الذي تنتقل بواسطته أموال المالك إلى الورثة، ولا يلزم في ذلك لفظ أو عمل آخر.

البيع

ما هو البيع؟

معنى البيع معاوضة مال بمال وذلك على النحو الذي يقوم به صاحب البضاعة ويسمّى «البائع» بتمليك بضاعته إلى الطرف الآخر الذي يسمّى

«المشتري» في مقابل ثمن يدفعه المشتري للبائع بإزاء بضاعته.

وكما يتّضح، فإنّ البيع من العقود يحتاج تحققّه إلى طرفين هما البائع والمشتري. ومن ثم يشترط فيه ما يشترط بالعقود العامة من بلوغ وعقل وقصد واختيار.

لزوم البيع

البيع من العقود اللازمة، بمعنى أنّه لا يستطيع لأحد طرفيه (البائع أو المشتري) أن يتراجع عنه بعد إبرامه. ولكن لما كانت بعض ضروب البيع تترافق مع الأضرار التي تلحق أحد الطرفين نتيجة الخطأ أو الغفلة والاشتباه أو التحايل، فإن لزوم العقد في هذه الموارد يتعارض مع المصالح العامة، لذلك احتاط الشارع الإسلامي للحؤول دون هذه المفسدة بأمرين:

أولاً: الإقالة، وهي أن يندم أحد المتبايعين عن المعاملة فيطلب من المتبايع الآخر فسخ المعاملة، وقد شرع الإسلام استحباب الإجابة لطلب الفسخ.

ثانياً: الخيار، وهو سلطة خاصة يستطيع أن يستفيد منها صاحب المعاملة في فسخ المعاملة.

والخيارات المعروفة، هي:

أوّلاً: خيار المجلس: وبمقتضاه يكون للمتبايعين الخيار في فسخ المعاملة ما لم يفترقا.

ثانياً: خيار الغبن: وهو أن يُخدع أحد طرفي المعاملة ويتضرّر نتيجة ذلك، كأن يشتري البضاعة بأزيد من قيمتها الواقعية أو يبيعها بأقل من قيمتها الواقعية،

فللمغبون عندئذ خيار فسخ المعاملة فوراً.

ثالثاً: خيار العيب: وهو أن يجد المشتري في المبيع عيباً فيخيّر بين فسخ المعاملة أو أن يؤدّي إليه فارق الثمن الناتج عن العيب.

رابعاً: خيار الحيوان: للذي يشتري الحيوان مثل الغنم والحصان يحق له فسخ المعاملة إلى ثلاثة أيام من حين العقد.

خامساً: خيار الشرط: إذا اشترط البائع أو المشتري أو كلاهما شرطاً في ضمن العقد، فيجوز فسخ المعاملة حال التخلّف عن الشرط.

النقد والنسيئة والسلم

البيع من جهة تسليم البضاعة والثمن على أربعة أقسام، هي:

١ ـ أن يتم تبادل البضاعة وثمنها عيناً حال إنجاز المعاملة، وهذا البيع يقال له بيع النقد.

٢ ـ أن تسلّم البضاعة إلى المشتري حال إنجاز المعاملة، ولكن يؤخّر ثمنها. وهذا هو بيع النسيئة.

٣ ـ الثالث هو بعكس الثاني، أي أن يدفع الثمن نقداً ويؤجّل تسليم البضاعة إلى وقت آخر، وهذا يطلق عليه بيع السلم.

٤ ـ الرابع بعكس القسم الأوّل، أي أن يؤخّر دفع البضاعة والثمن معاً، ويطلق عليه بيع البضاعة بالبضاعة.

ومن هذه الأقسام تعدّ الثلاثة الأولى صحيحة والقسم الرابع باطلاً.

المسائل العامة للإرث

نظراً لأهمية أحكام الإرث في المجتمع سنمرّ على مسائله العامة.

موضوع الوراثة في العالم هو تعبير عن قانون عام موضع عناية نظام التكوين، إذ يرث كل نسل أنواع الخصائص الذاتية من أسلافه.

وأفراد النوع الإنساني يرثون عن أسلافهم إلى حدٍّ ما الأخلاق والصفات والعوارض الوجودية. وبسبب هذا الاتصال والامتزاج الوجودي يشعر الإنسان في الوضع العادي بعلاقة خاصّة حيال أقربائه، ولاسيما أولاده الذين يرى فيهم استمراره ويعتبر بقاءهم دواماً لبقائه. وطبيعي أن يعدّ الأشياء التي تتعلّق به وقد حازها من خلال جهده وعمله إنّما تتعلّق بأولاده، ومن بعدهم بأقربائه.

والإسلام احتراماً منه لهذا الاحساس الإنساني الغريزي، ورعايةً لهذا الإدراك، اعتبر ما يتركه الإنسان من مال متعلّقاً بأقربائه الأحياء حين وفاته. وقد ألحق بالأقرباء الزوجة والزوج اللذين يعدّان الأصل في النسب وشريكين لبعضهما في الحياة، وجعل لهما نصيباً في الإرث.

يطلق على القسم الأوّل من الورثة عنوان الوارث النسبي، وعلى الزوجة والزوج اسم الوارث السببي.

وهكذا تقسّم أموال الميّت بين الوارث النسبي والسببي وفق أحكام خاصة، بيدَ أنه يستثنى من الإرث ويحرم منه عدد من الأفراد، نشير إلى اثنين منهم:

١ ـ لا يرث الكافر المسلم، وكذلك إذا مات الكافر وكان له وارث مسلم فسيختص إرثه به ولا يرثه أقرباؤه الكفرة.

٢ ـ القاتل، فإذا ما قتل شخص أحد أقربائه، فليس له نصيب من إرثه، ولكن أولاده لا يحرمون من الإرث.

الوارث النسبي

وهم الأقرباء، وهؤلاء يقسمون إلى ثلاثة أقسام بحسب قرب القرابة وبعدها وبحسب وجود واسطة القرابة وعدمها. فمع وجود كل مرتبة أو طبقة من هؤلاء لا ترث التي تليها، ومع عدم وجود أي منها يقسّم الإرث بالطريقة التي ستذكر فيما بعد.

يقول الله (سبحانه) : «وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض»[١].

وقد أوضح المولى (سبحانه) أصناف الورثة وبيّن سهم كل واحدٍ منهم في ثماني آيات من الذكر الحكيم، وهذه الأصناف، هي:

الصنف الأوّل: أبوا الميّت وأولاده ذكوراً وإناثاً وهؤلاء يتصلون به بلا واسطة، وفي حال عدم وجود الأولاد ذكوراً وإناثاً، فإن سهامهم من الإرث تصل لأولادهم، ولكن إذا كان أحد أولئك الأولاد حيّاً فلا يصل الإرث إلى أولاد الأولاد.

على سبيل المثال؛ إذا كان للميّت أبوان وولد وبنت من ولده، فإنّ سهم الابن يصل إلى ابنه وبنته ويقسّم بينهما، وفي حال وجود أولاد لهذين الولد والبنت فلا يصل إليهما من الإرث شيء.

(١) الأنفال: ٧٥.

الصنف الثاني: إخوة الميّت وأخواته وأجداده مطلقاً من طرف الأب والأم، الذين يقربون من الميت بواسطة واحدة؛ أي بواسطة الأب أو الأم.

الملاحظة الأولى: في هذه المرتبة يرث أولاد الأخ أو أولاد الأخت سهم أبيهم وأمّهم إذا كانا ميتين، وما دام أحد أولاد الأخ أو الأخت موجوداً فلا ينتقل الإرث إلى أولاد أولادهم.

الملاحظة الثانية: إذا كان للميت إخوة وأخوات من الأب، وإخوة وأخوات من الأب والأم أيضاً، فلا يصل الإرث إلى الإخوة والأخوات من الأب.

الصنف الثالث: ويتمثّل بالأعمام والعمّات والأخوال والخالات، وهؤلاء يرتبطون مع الميّت بواسطتين (أي الأب أو الأم والجد أو الجدّة). وفي هذه المرتبة يصل الإرث إلى الأولاد بدلاً من الآباء والأمّهات في حال وفاتهم، ولكن مع وجود واحد حي ممّن يرتبط بالميّت من طرف الأب والأم لا يصل الإرث إلى الأقرباء من طرف الأب.

سهام الإرث

نظّمت سهام كل واحدٍ من الورثة المذكورين في الإسلام بصيغة تلفت النظر كثيراً؛ لما تشتمل عليه من حسابات رياضية دقيقة، وكل سهم ثلاثة أقسام:

١ ـ الوَرَثة الذين يكون سهمهم من الإرث النصف والثلث وأمثال ذلك ممّا له نسبة عددية معينة ، ويطلق على كل واحد من هذه الأسهم بلغة الفقه اسم «الفرض» وجمعها ستّة أسهم هي: النصف، الربع، الثمن، الثلثان، الثلث، السدس.

٢ ـ الأشخاص الذين يرثون بالقرابة، ولكن ليس لأسهمهم قدر محدّد.

فروض الإرث

١ ـ النصف: وهو لثلاثة من الوارثين هم:

أ: للزوج إذا لم تكن لزوجته المتوفاة ولد.

ب: البنت إذا كانت الوحيدة للميّت.

ج: لأخت واحدة لأبوين أو لأب إذا كانت الوارثة الوحيدة للـميّت وليس معها أخ.

٢ ـ الربع: وهو لاثنين، هما:

أ: للزوج إذا كان لزوجته المتوفاة ولد.

ب: للزوجة إن لم يكن للزوج المتوفى ولد.

٣ ـ الثمن: وهو إرث الزوجة إن كان للزوج المتوفى ولد.

٤ ـ الثلثان: وهو لاثنين، هما:

أ: للبنتين فصاعداً مع عدم وجود الابن للميت.

ب: للأختين فصاعداً لأبوين مع عدم وجود الأخ لأبوين، أو لأب مع عدم وجود الأخ لأب.

٥ ـ الثلث: وهو لاثنين أيضاً:

أ: للأمّ بشرط أن لا يكون للميّت ولد مطلقاً، وأن لا يكون له إخوة متعدّدة.

ب: للأخ والأخت من الأمّ مع التعدّد.

٦ ـ السدس: وهو لثلاثة، هم:

أ: للأب مع وجود الولد مطلقاً.

ب : للأمّ مع وجود الولد.

ج : للأخ والأخت للأمّ مع عدم التعدّد من قبلها.

إرث الوالدين

١ ـ إذا كان وارث الميّت أباه أو أمّه فقط فلهما تركة الميت جميعاً.

٢ ـ إذا مات المورث وكان له أب وأمّ وأولاد ، فللأبوين لكلّ واحد منهما السدس والبقية للأولاد.

٣ ـ إذا مات وكان أبواه ولم يكن له أولاد، وكان له إخوة، فهؤلاء وإن لم يرثوا، ولكن السدس من إرثه يكون للأمّ والبقية للأب. أما إذا لم يكن له إخوة فالثلث للأمّ والثلثان للأب.

الأولاد

١ ـ إذا كان للميّت بنت واحدة أو ولد واحد فقط، فجميع التركة له.

٢ ـ وإذا كان له عدد من الأولاد أو عدد من البنات فقط فالمال يوزّع بينهم بالسوية.

٣ ـ وإذا كان له خليط من الأولاد والبنات فعندئذ يكون للولد مثل حظ الانثيين.

الجدّ والجدّة

١ ـ إذا كان الوارث جداً وجدّة من الأب، فسهمان للجد وسهم للجدة. وإذا

كانا من الأم فالمال يوزّع بينهما بالتساوي، وإذا كان للميت جد وجدّة من الأبوين فالمال يوزّع ثلاثة أقسام؛ قسمين منه إلى الجد والجدة من الأب بشرط أن يكون للجد ضعف ما للجدة، والقسم الثالث يختص بالجد والجدة من الأم إذ يوزّع بينهما بالتساوي.

٢ ـ إذا كان وارث الميّت أجداده وإخوته وأخواته، فإذا كان هؤلاء الإخوة أو الأخوات لأم أو لأب أو لهما معاً، فإن سهماً من المال يقسَّم بين الأجداد، والسهمين الباقيين يكونان للإخوة أو للإخوات.

ولكن إذا كان بعضهم للأب والأم وبعضهم الآخر للأب، فلا يصل للإخوة أو الأخوات من الأم شيء، والقسمان الباقيان يعطيان للاخوة والاخوات من الأب والأم أو من الأب.

العم والعمّة

١ ـ إذا كان وارث الميت عمّه أو عمّته فتصل إليه جميع التركة، أمّا إذا تعدّد الأعمام أوالعمّات فالمال يوزّع بينهم بالتساوي. وإذا كانا عمّاً وعمّة من الأب والأم، أو من أحدها فللعم ضعفا ما للعمّة. وإذا كان بعضهم من الأب والأم وبعضهم من الأب وبعضهم الآخر من الأم، فيكون سهم من ثلاثة أسهم المال من حصة العم أو العمّة من الأم، وإذا كانا أكثر فيكون لهما سهمان من المال والبقية (السهم الثالث المتبقي) للعم والعمّة من الأب والأم، ولا يصل شيء للعم والعمّة من الأب.

٢ ـ إذا كان وارث الميّت عمّه أو عمّته من الأبوين وعمّه أو عمّته من الأب، فلا يصل من الإرث شيء إلى العم أو العمة من الأب ويوزّع المال كلّه بين العم والعمّة من الأبوين.

الخال والخالة

إذا كان الخال والخالة من الأبوين بأجمعهم فالمال يوزّع بينهم بالتساوي وإن كان فيهم الإناث والذكور. وإذا كان بعضهم من الأبوين أو من الأب وبعضهم من الأم فإن سهم الخال والخالة من الأم سدس يوزّع بينهم بالتساوي ، والبقية للخال والخالة من الأبوين أو من الأب، ويعطى للذكر عندئذ ضعف حظ الانثيين.

إرث الزوجين

ذكرنا سابقاً أن ارث الزوج من زوجته إذا لم يكن لها ولد هو نصف ما تركت، وإذا كان لها ولد من زوجها أو من زوج آخر فلها الربع. أما إرث الزوجة من زوجها المتوفى فلها الربع إذا لم يكن له ولد، ولها الثمن إذا كان له ولد منها أو من زوجته الأخرى.

ولكن يجب أن يُلحظ أن المرأة لا ترث من «الأرض» وإنّما لها الربع أو الثمن من الأموال المنقولة ومن أعيان الأرض مثل الأبنية والأشجار، أما الزوج فيرث من جميع أموال الزوجة.

الولاء

إذا لم يكن للميت أحد يرثه من الورثة المارّ ذكرهم فسيكون إرثه إرث الولاء. وهو على ثلاثة أقسام يرث أصحابها بالترتيب التالي:

١ ـ **ولاء العتق**: وهو أن يعتق الإنسان عبده، فإذا ما توفي العبد ولم يكن له

من يرثه فستكون تركته لمولاه يأخذها إرثاً.

٢ ـ **ولاء ضمان الجريرة**: إذا تعاهد إنسان مع آخر أن يتعهّد عنه جريرة القتل أو الجروح بشرط أن يكون له إرثه إذا لم يكن له وارث يرثه بعد موته، فتركته تكون للضامن بأجمعها.

٣ ـ **ولاء الإمامة**: وهو ولاية الإمام (عليه السلام)، فالإمام ولي لجميع المسلمين، فإذا مات أحدهم ولم يكن له وارث فتركته للإمام، ولمن ينوب عنه في عصر الغيبة.

ولقد كان الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) يوزّع تركة من لا وارث له بين أهل بلده وجيرانه.

أحكام الإرث

١ ـ يقسّم الإرث بين القرابة من الأب ومن الأبوين باختلاف، أي أن يكون لكل رجل ضعف ما للمرأة الواحدة، ولكن إرث قرابة الأم يوزّع بينهم بالتساوي.

٢ ـ في كل صنف ومرتبة أو طبقة من الورّاث يقوم الأولاد مقام الآباء والأمّهات. فإذا لم يكن الأبوان ينتقل سهمهما إلى أولادهم.

على سبيل المثال إذا كان للميّت أب وأم وبنت الولد وابن البنت، فلأبويه لكل واحد منهما السدس ممّا ترك، والبقية يوزّع ثلاثة أقسام؛ قسمان للبنت وقسم لابن البنت.

٣ ـ إذا كان للميت ولد واحد وحفيد واحد، فإن تركته جميعاً تصل للابن ولا يصل منها شيء للحفيد.

٤ ـ إذا كانت السهام المفروضة تزيد على التركة فيرد النقص على البنات وقرابة الأب. فإذا كان ورثة الميت مثلاً الزوج والأبوين وعدد من البنات، فسيكون سهم الزوج الربع وسهم كل واحد من الأبوين السدس وسهم البنات الثلثين، وعندئذ ستكون هناك زيادة على مجموع التركة.

في هذه الحالة يجب أن يعطى سهم الزوج والأبوين وتوزّع البقية بين البنات بالتساوي فيرد النقص عليهنّ.

أمّا أهل السنّة فيوزّعون البقية على جميع أصحاب السهام بحسب نسبة أسهمهم ويطلق على ذلك العول.

٥ ـ أمّا إذا كان مجموع السهام أقل من التركة، بحيث يبقى منها بعد توزيع السهام المفروضة مال كثير، فإنّ الباقي يوزّع بين البنات أو قرابة الأب، أي الوارث الذي في سهمه نقص.

على سبيل المثال؛ إذا كان للميت أم وبنت واحدة ترثانه، فإنّ سهم الأم هو الثلث وسهم البنت النصف، وعندئذ سيبقى السدس من التركة، وهو يعطى إلى البنت.

أمّا أهل السنّة فيعطون هذه الزيادة إلى قرابة الأب (عصبة الميت) وهم الطبقة التالية، ويسمّون ذلك التعصيب.

اختلافات محدودة في الحقوق

المرأة والرجل متساويان بنظر الإسلام في الطبيعة الإنسانية والشخصية المعنوية، ولكن لكل واحد من هذين الصنفين خصائصه التي تميّزه وتملي في

الوقت ذاته فروقات عن الصنف الآخر.

ومثال ذلك؛ أن يكون سهم المرأة في الارث نصف سهم الرجل، وشهادة امرأتين تساوي شهادة رجل واحد، وأن يكون من حق الرجل أن يتزوّج بأربع في حين لا يحق للمرأة الزواج بأكثر من رجل في وقت واحد، ومن ذلك أيضاً أن الطلاق بيد الرجل، والحكم والقضاء والجهاد ممّا يختص بالرجال أيضاً، وإن نفقة المرأة على الرجل.

بديهي أن هذه الاختلافات المحدودة الموجودة في الإسلام بين المرأة والرجل تنبثق من الاختلاف الموجود بينهما في الغرائز والخصائص الروحية المميزة لكل منهما، وإلّا فليس هناك أدنى فرق في أصل الإنسانية بين الصنفين.

والاختلاف الجلي بين المرأة والرجل يتمثّل في أن طبيعة المرأة تنطوي على عاطفة أغزر وأحاسيس أقوى ممّا في الرجل.

وطبيعي لا ينكر أن لهذا الحكم استثناءات كما هو الحال في جميع النواميس التكوينية. بمعنى أن هناك نساء في العالم يتمتعن بقوّة عقلية تفوق الكثير من الرجال. بيدَ أن الأكثرية المطردة تشير إلى غلبة الجانب الفكري والعقلي لدى الرجل في مقابل عاطفة أكبر لدى المرأة.

وهذا الفارق ممّا لا يمكن إنكاره وقد ثبت باختبارات طويلة المدى. وعندما نرجع إلى الاختلافات التي نراها في الإسلام بين المرأة والرجل نجد أنها ترجع لهذه العلّة بالذات، أي إلى الاختلاف في تمركز العاطفة والعقل وبقية الاختلافات الطبيعية الأخرى بينهما.

الاختلاف في الإرث

للمرأة في الشريعة الإسلامية نصف ما للرجل من نصيب في الإرث. وسنرى من خلال البحث أن حكماً إسلامياً آخر يقضي بوجوب نفقة الرجل على المرأة يجبر هذا النقص الذي يلحق المرأة في الإرث.

نعرف أن جميع الثروة الموجودة على الأرض في كل عصر هي للجيل الإنساني الذي يعيش في ذلك العصر، ثم تنتقل بعد ذلك بالوراثة إلى الجيل الذي يليه ليستفيد منها.

وفي ضوء ذلك فإنّ معنى اختصاص المرأة بسهم والرجل بسهمين (وهما مساويان لبعضهما تقريباً بحسب ما تدلّ عليه الإحصاءات) أن ثلثي الثروة العامة في العالم هي من اختصاص الرجل، والثلث الباقي للمرأة.

ولكن لمّا كان الإسلام قد أوجب على الرجل أن ينفق على المرأة ويتكفّل شؤون معاشها وحياتها مع رعاية العدالة والمساواة، فمعنى ذلك أن نصف الملكية التي تختص بالرجل تصل إلى المرأة بصيغة النفقة الواجبة. كما أن المرأة تبقى محافظة على حقّها في أن تتصرّف بحصّتها الخاصة بها بشكل مستقل.

وحصيلة هذه المعادلة أنّ ثروات الأرض وإن كان ثلثاها بحيازة الرجل من حيث الملكية وثلثها الباقي بحيازة المرأة، إلّا أنّ العكس هو الصحيح من حيث الاستهلاك ،إذ تستأثر المرأة بثلثي الثروة والرجل بالثلث.

وإذا أردنا أن نقدّم معادلة الثروة بصيغة أخرى، فسنجد أن الإسلام عهد بثلثي ثروة الأرض من جهة المالكية (أي الإدارة والتدبير) إلى قوّة الفكر والعقل، في

حين وضع الثلث الباقي بيد العاطفة والأحاسيس، ولكن من جهة الإنفاق والاستهلاك أوكل الثلثين بيد العاطفة والثلث الباقي بيد قوّة التعقّل.

بديهي أنّ قوّة التعقّل أقدر في إدارة الثروة من قوّة الإحساس والعاطفة، وإن الاحساس والعاطفة أحوج إلى قوّة العقل وطاقته في استهلاك الثروة وإنفاق المال.

وهذا النهج هو أفضل وأقوم نهج يمكن أن يوزّع الثروة العالمية بين قوّتين متعارضتين هما التعقّل والعاطفة، وأن يرضي القوّتين كلتيهما؛ هاتين القوتين اللتين لهما دور فائق في الحياة.



الفصل السادس: الأطعمة والأشربة

الأطعمة والأشربة

كل شيء قابل للأكل والشرب فهو حلال في الشرع الإسلامي المبين، إلّا بعض الموارد المستثناة مما نص عليه في كتاب الله أو سنّة نبيّه الكريم (صلّى الله عليه وآله).

وما يستثنى أكله وشربه يحدّ بنوعين، هما: ما له حياة، وما ليس له حياة.

أوّلاً: الحيوانات

وهذه على ثلاثة أقسام، هي: بحري وبرّي والطيور.

حيوان البحر: لا يؤكل من حيوان البحر إلّا السمك الذي له فلس والطير، ويحرم ما لا فلس له مثل المارماهي والجري والزمار والزهو وكلب الماء وخنزير الماء.

حيوان البرّ: الحيوانات البرية على قسمين: الأهلي (الإنسي) والوحشي.

ويؤكل من الأهلية الإبل والبقر والغنم والماعز، وكذلك لحوم الخيل والحمير والبغال ولكن على كراهة. أمّا لحم الكلب والقط وأمثالهما فهو حرام.

ويحلّ من الحيوانات الوحشية؛ لحوم الظبي والغزلان والبقر والكباش الجبلية واليجمور والحمير الوحشية، وتحرم منها السباع؛ وهي ما كان مفترساً

وله ظفر وناب؛ قوياً كان كالأسد والنمر والفهود والذئب، أو ضعيفاً كالثعلب والضبع وابن آوى. وكذا يحرم الأرنب.

الطيور: يحل من الطيور ما كان له قانصة وحوصلة وصيصة أو ما كان صفيفه ـ وهو بسط جناحيه عند الطيران ـ أقل من دفيفه ـ وهو تحريكهما عند الطيران ـ وما ليس له مخلب كالدجاج الأهلي والحمام والقماري والدرّاج، والبقية حرام. كما تحل لحوم بعض أصناف الجراد، والتفاصيل يرجع بشأنها إلى الرسائل العملية.

ملاحظة: تحل لحوم الحيوانات المذكورة بشرط التذكية ـ بالذبح ـ وبغير ذلك ممّا هو مبسوط في الرسائل العملية.

ثانياً: ما لا حياة له

وهذه على قسمين، هما: الجامدات والمائعات.

الجامدات

ويمكن استعراضها كما يلي:

١ ـ تحرم الميتة من كل حيوان سواء كان لحمه محلّلاً أو محرّماً.

وكذلك تحرم الأجزاء النجسة مثل براز الحيوان المحرم اللحم وكذلك المأكولات التي تتنجّس بملاقاة النجاسة.

٢ ـ الأرض.

٣ ـ السموم القاتلة.

٤ ـ ما ينفر منه الإنسان بطبعه مثل عذرة الحيوان المحلّل اللحم وماء الدماغ وما يخرج من الأمعاء، كما يحرم من ذبيحة الحيوان المحلّل اللحم خمسة عشر

شيئاً يمكن أن تراجع في الرسائل العملية.

المائعات

وهي كما يلي:

١ ـ يحرم كل شراب مسكر مهما كان نوعه وإن كان قليلاً.

٢ ـ لبن الحيوانات المحرّمة اللحم مثل الخنزير والهرّة والكلب.

٣ ـ دم الحيوان الذي له نفس سائلة.

٤ ـ المائعات النجسة مثل بول ومني ما له نفس سائلة.

٥ ـ المائعات التي تختلط بالنجاسة.

ملاحظة: الأطعمة والأشربة المحرمة تكون حراماً عندما لا يكون الإنسان مضطرّاً، أما في حال الاضطرار فيجوز للمضطرّ أن يتناول المحرم بقدر ما يمسك رمقه.

ومثال الاضطرار أن يكون الإنسان عرضة للموت والتلف إذا لم يتناول الطعام المحرم، أو أن يخشى من المرض أو من استفحاله، أو من أن يفرط به الضعف فيتخلّف عن أصحابه ويكون عرضة للهلاك.

ويستثنى من ذلك ـ على تفصيل يذكر في الكتب الفقهية ـ الخارج بقصد السرقة والعادي وهو قاطع الطريق أو الخارج على الحكومة الإسلامية.

تنبيه مهم

رعاية النظافة هي واحدة من الوظائف الأوّلية للإنسان التي يدركها بأقل تأمّل من خلال الشعور الذي وهبه الله سبحانه إيّاه.

وعندما نأتي إلى أنواع الأطعمة والأشربة فإن تأثيرها الصحي واضح وجلي. كما أن عدم رعاية ذلك يقود إلى تبعات سلبية خطيرة على حياة الإنسان وأخلاقه وكذلك اختلاطه الاجتماعي.

فنحن لا يساورنا الشك أبداً في اختلاف الحالة النفسية للسكير مع حالة الإنسان الصاحي، وكذلك تفاوت سيرتهما الاجتماعية.

وإذا ما اعتاد الإنسان على تناول الأطعمة والأشربة المنفرة، فسيعود عليه ذلك بتبعات في حياته الفردية والاجتماعية لا تطاق من قبل بقية الأفراد.

من هذا المنطلق يدرك الإنسان بفطرته الإلهية أنّ عليه أن يلتزم بضوابط في التغذية، بحيث لا يقدم على تناول الطعام والشراب مهما كان ومن دون رعاية الضوابط المذكورة ما أمكن.

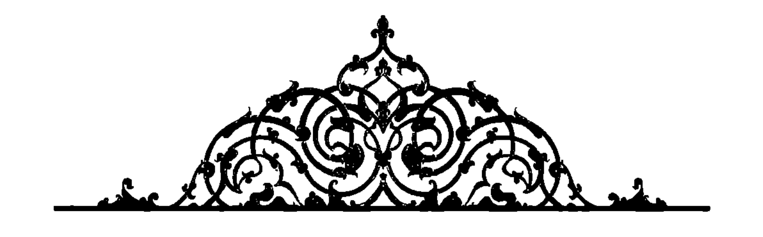
لقد وهب الله (سبحانه) وبنص القرآن الكريم، الإنسان كل ما على الأرض وخلق له كل ما فيها من دون حاجة منه إلى الإنسان وإلى متطلّبات حياته. والله (سبحانه) هو الأعلم بصلاح مخلوقاته وما يفسدها، وهو الأعرف من الجميع في ذلك، لذلك حرَّم على الإنسان بعض الأطعمة والأشربة وحلّل بعضها الآخر رعاية لسعادته وخيره وحسب.

أمّا الحكمة من وراء بعض هذه المحرّمات فهي واضحة لا تخفى على الإنسان العادي، أما بعضها الآخر فراحت تتبين الحكمة من وراء تحريمه تدريجياً عن طريق معطيات البحوث العلمية.

وأمّا القسم الثالث فمازال الإنسان لم يعثر على الحكمة منه حتى اللحظة، ولكن لا نستطيع أن نجزم أننا سنبقى على جهلنا بها إلى الأبد، وإذا ما كان الأمر

كذلك فإن مثل هذه التشريعات لا يمكن أن تكون خالية في حقيقتها من الحكمة عارية من المصلحة.

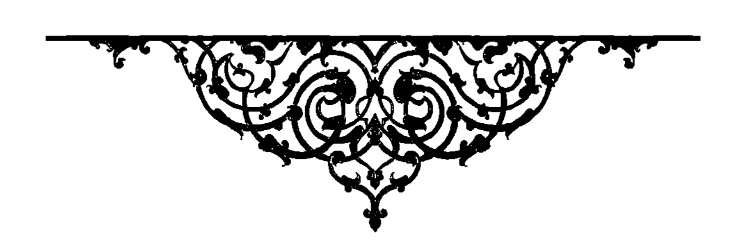
فما دامت هذه التشريعات منزّلة من ساحة قدس المولى ومنبثقة من علمه المطلق، فيتحتّم أن نذعن أن من ورائها أبلغ ضروب الحكمة والمصلحة وأعمقها أثراً، وإن كنّا عاجزين عن إدراك ذلك لضيق نظرتنا الوجودية وقصور الوسائل العلمية المتاحة.



دراسة تحليلية في المنظومة الفكرية

للعلامة الطباطبائي







مقدّمة المحرّر

أهم ما صدر حول العلّامة الطباطبائي في المدة بين الكتاب الثالث من الآثار الكاملة وإعدادنا للكتاب الرابع هذا[1]، مجموعة دراسية تقع في أربعمئة صفحة تناول فيها عدد من الباحثين المنظومة الفكرية للسيد الطباطبائي مركّزين بالذات على تفسيره الميزان[2].

وإذا كان متعذراً أن نمرّ على مجموعة الأربعمئة، فقد اخترنا أن نقدم دراسة تحليلية لفكر السيّد الطباطبائي أحسب أن فيها الكثير الذي يملي تقديمها على غيرها، بلحاظ المنهج والمحتوى والجهة التي صدرت عنها، استمراراً للنهج الذي اخترناه ـ منذ الكتاب الثالث ـ في انتخاب عدد من البحوث التحليلية التي

---

(١) صدر الكتاب الثالث بعنوان: رسالة التشيع في العالم المعاصر، تأليف السيّد محمد حسين الطباطبائي، ترجمة جواد علي كسّار، الآثار الكاملة، رقم ٣، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأولى رجب ١٤١٨ هـ.

(٢) بحوث قرآنية، عدد خاص بتفسير الميزان، ٤٠٧ صفحة، قم ١٩٩٧.

تلمّ بـمنظومة الطـباطبائي أو الذكـريات التـي تـحفّ بـحياته، نـضمها مـلحقاً بالكتاب[٣].

لقد انطلقت الدراسة التي انتخبناها على أرضـية التـحولات الكـبيرة التـي حلّت بعجلة الفكر الإسلامي خلال العقدين الماضيين.

فما قبل الثمانينيات كان الطابع النظري ذو النـزعة الفـرضية يـهيمن عـلى مساحة كبيرة من الفكر الإسلامي ولا سـيما فـي الجـانب الاجـتماعي. بـيد أن انقلاب موازين الواقع لصالح الإسلاميين في أكثر من بقعة ووصول بـعضهم إلى السلطة في إطار تجربة الحكم الإسلامي، كان بمنزلة أجراس الإنذار التي نـبهت المفكّرين والباحثين الإسـلاميين للـخروج عـن الصـبغة النـظرية ذات النـزعة الافتراضيّة، وولوج الواقع بمقتضياته ومشكلاته.

أملى هذا التغير أن تلجأ حـركة الفكـر الإسـلامي لخـطّين مـتوازيـين فـي ممارسة نشاطها:

الأول: يتمثّل ببذل الوسع لإنتاج جديد يواكب حاجة الواقع ومتطلباته.

الثـاني: يتمثّل بالتعاطي مع ما هو موجود من مواريث العـلماء والمـفكرين الإسلاميين برؤية جديدة، لها مداخيلها الموصولة بـمتطلبات الواقـع المُـعاش، في عملية إعادة قـراءة تـهدف لأن تسـتفيد مـن الذخـائر المـعرفية لمـفكّرينا وتوظيفها لخدمة المرحلة الجديدة، بالإضافة إلى تعزيز التواصـل فـي حـلقات

(٣) صدر الملحق الأول بعنوان: العلّامة الطباطبائي ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية، إعداد جواد علي كسار، ضمن كتاب رسالة التشيع في العالم المعاصر، ص ٢٨٩ ـ ٥٣٥.

هذا الفكر لما يوفّر له وللمسلمين الاستمرارية والتواصل ويبعده عن اختلالات القطيعة من دون سكون على مواريث السلف.

وهكذا شهدنا قراءات جديدة أو متجدّدة في المنظومات الفكرية لكبارٍ أمثال الشهيد الصدر والشهيد مطهري والعلّامة الطباطبائي، راحت تُسقط هموم واقعها ومقوّماتها المنهجية على فكرهم في سعي لاستلهام عناصر الحيوية فيه بأقصى قدر يساهم في ضخّ نبض الفاعلية في الحاضر.

وما لبث الخط الثاني أن حرّك في الوسط الثقافي مدارات وقضايا ومناهج وعناوين فكرية أثارت مزيداً من السجال وما تزال. كما كان للخط الثاني مساعيه واهتماماته ورموزه التي غالباً ما تحرّكت في قراءة الأنساق الفكرية بصيغة فردية في الغالب، فيما تحوّل بعضها لمنهجية العمل الجماعي وبادر لتقديم مشاريع، كان من بينها ـ وهو أهمها في إيران ـ المشروع الدراسي الذي ساهم بالبحث الذي بين أيدينا حول العلّامة الطباطبائي.

مشروع «الأربعون مفكّراً»

تصاحب تحوّل الإسلام إلى نظام للحكم في إيران وطغيان مشروع الدولة الإسلامية على برامج كثير من الإسلاميين في العالم الاسلامي، مع بروز فقه المجتمع وانحسار الفقه الفردي.

ومع الفقه الاجتماعي اندفع الواقع يفرض أسئلته بإلحاح على العقل الإسلامي. فهل للإسلام نظام محدَّد في المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية والعسكرية والتكنولوجية والدولية وكل ما يمكن أن

يدخل في تكوين استراتيجية وطنية لدولة ترتكز على أساس الإسلام؟ وهل تصاغ نظم تلك الاستراتيجية من الكتاب والسنّة مباشرة دونما حاجة للعلوم والمعارف البشرية؟

وإذا ما تمت الاستعانة بالعقل البشري ومنتجاته العلمية والمعرفية، فما هي حدود دائرة الدين بحيث إذا ما تخطّاها المنظّر الإسلامي تفقد المنظومة صفتها الإسلامية؟ وما هي حدود العقل ومعطيات العلم البشري؟

ما هو الموقف حال التعارض بين الرؤية الدينية في الواقع وتلك الناتجة عن الخبرة العلمية؟ هل يؤوّل النظر الديني أم يهمل النظر العلمي؟

هل تقتصر مهمّة الوحي على تقديم مرتكزات لبناء رؤية بالخطوط العامة حيال تلك النظم (اقتصاد، سياسة، اجتماع وغير ذلك) أم إن الإسلام يتكفّل ملء الساحة كاملاً على صعيد الأهداف والخطوط العريضة والتفاصيل؟

هل ينهض الدين بتحديد برامج تطبيق النظم وما يطلق عليها (آليات التنفيذ) أم هذه مهمة مناطة بالخبرة الإنسانية بشرط عدم تعارض برامج التنفيذ مع الثوابت الإسلامية؟

وعلى ذكر الثوابت؛ ما هي الثوابت وما هي المتغيرات في الإسلام؟ ثم ما هي حدودها في إطار المعرفة الدينية؟ وإلى أي مدى تتأثر المعرفة الدينية بالعلوم البشرية؟

وإذا ما كان من مهمّة الإسلام النهوض بتقديم النظم العملية، فهل يقدّمها بصيغة واحدة ناجزة لكل الأزمنة والعصور أم يمكن استنباط صيغة لموقف الإسلام تختلف من عصر إلى آخر؟ وبشكل محدّد هل هناك صيغة واحدة

للنظام السياسي الإسلامي - مثلاً - لا يجوز الخروج عنها شرعاً، أم إن النظام السياسي يخضع لصيغ متعدّدة وباب الاجتهاد فيه مفتوح، بحيث يمكن أن تتعايش مجموعة من الصيغ الاجتهادية في عصر واحد، يعبّر كل اجتهاد فيها عن رأي الإسلام من دون إلغاء شرعية الصيغ الأخرى؟

هذه وغيرها من عشرات الأسئلة الأساسية ومئات الأسئلة التفصيلية ترافقت مع ظهور الفقه الاجتماعي أو فقه الواقع خلال العقدين الأخيرين. والذي لا شك فيه أن الفكر الإسلامي سعى في تقديم اجتهادات لبعض هذه الأسئلة، سواء انطلق فيه من عمل إبداعي تأسيسيّ جديد أم باستلهام الأنساق الفكرية لكبار مفكّريه.

وفي الحالتين اختلفت الإجابات وتنوّعت الرؤى حتى بلغت حدّ التباين. وأيّاً ما كانت الصيغة الاجتهادية فقهياً وفكرياً فهي لا بدَّ وأن ترتد إلى النسق الكلامي الذي يصدر منه الفقيه والمفكّر.

فالمرتكزات الكلامية هي البناء التحتي الذي يوجّه اجتهاد الفقيه والمفكّر صوب هذه الرؤية وتلك. وفي الحقيقة تتمثّل عملية الكشف عن الفوارق العميقة بين الرؤى المختلفة، بمعرفة طبيعة المرتكزات الكلامية التي ينطلق منها كل واحد من أصحاب الاجتهاد الفقهي والفكريّ.

وهذه المرتكزات تعكس بعبارة أوضح طبيعة فهم الفقيه والمفكر للإسلام. كيف يفهم الإسلام؟ وما هي أهداف الدين؟ وماذا ينتظر من الدين؟ ما هي الدائرة التي يمتد إليها الدين وينهض بمسؤوليتها؟ ما هو دور العقل والمعارف البشرية وما هي دائرة عملهما وطبيعة علاقتهما مع الإسلام أو دائرة الدين؟

وفي سياق الكشف عن النسق الكلامي أو البناء المعرفيّ التحتيّ الذي ينطلق منه الفقيه والمفكّر، تُثار بحوث جذرية من قبيل كمال الدين؛ فماذا يعني كمال الإسلام؟ هل يعني تضمّنه لكل شيء من الأهداف إلى الخطوط العريضة إلى التفاصيل بحيث يلغي دور العقل والمعرفة البشرية؟ أم هناك دور عُهد إلى العقل الإنساني والمعارف البشرية في إطار الثوابت الإسلامية؟

البحث الذي يدخل في استقصاء المرتكزات الكلامية والخلفية التحتية التي يصدر منها الاجتهاد الفقهي ـ الفكري في المضامير المذكورة، من أجل الكشف عنها وعن العوامل المؤثرة في تشكيل ذلك النسق الكلامي، هو الذي يطلق عليه البحث المعرفي.

فالبحث المعرفي إذن هو تحليل للمكونات التحتية التي يستطيل عليها البناء العلوي، وكشف عن الرافعات التي تستظهر بها الاجتهادات، مع تحديد للعناصر المؤثرة فيها سواء انطلقت من داخل المعرفة الدينية ذاتها وموروثها التاريخي عن الأسلاف في كل مجال فيتأثر الفقيه بسلفه من الفقهاء والمتكلّم بالمتكلمين وهكذا، أو تأثرت بالمعارف البشرية والمحيط والأوضاع المختلفة للزمان والمكان.

من هذه الخلفية، انطلقت مهمة مركز الدراسات الاستراتيجية[٤]، لتقديم

---

(٤) يتبع مركز الدراسات الاستراتيجية مؤسسة رئاسة الجمهورية في إيران، وقد أسس تلبية لمتطلبات البحث العلمي ذات الصلة بالقضايا الأساسية للدولة. وربما كان من أهم المراكز التخصصية التي تنحو منحىً منهجياً علمياً في تناول القضايا المطروحة.

تصدر عن المركز فصلية متخصصة تحمل عنوان «راهبرد» بمعنى المسار أو المسيرة.

مشروع دراسي بعنوان: ماذا نترقب من الدين؟ تحرى الكشف عن رؤى أربعين عالماً ومفكّراً إسلامياً بزغ نجمهم في الحياة الإسلامية خلال القرنين الأخيرين.

مواصفات المشروع وخطة التنفيذ

مواصفات هذا المشروع باختصار:

١ ـ انتخاب أربعين عالماً ومفكّراً كانت لهم آثار بارزة في حياة المسلمين من خلال كتاباتهم أو نشاطاتهم.

٢ ـ لم يفرّق المشروع في انتخابه بين الشيعي والسني. فإلى جوار الميرزا النائيني تناول الشيخ محمد عبده، وإلى جوار جلال آل أحمد درس مالك بن نبي. ومع أن المشروع انطلق من ايران، إلّا أنه امتد في نظرة واسعة ليشتمل العديد من الأسماء اللامعة في العالم الإسلامي برمته.

وبذلك تجاوز الضيق الإقليمي وتخطى ضروب الإقصاء المذهبي.

٣ ـ امتد المشروع زمنياً لتغطية فترة تصل إلى قرابة القرنين من التاريخ الفكري الحديث والمعاصر للمسلمين.

٤ ـ اعتمد المشروع منهج البحث المعرفي الذي ألمحنا لمعناه قبل قليل.

٥ ـ اعتمدت الدراسات على مصادر العلماء والمفكرين المشمولين مباشرة، مضافاً لأهمّ ما كتب عنهم، فجمعت في المصادر التي عادت إليها بين ما كتب بالعربية والفارسية بالدرجة الأساس، وما هو مكتوب بالإنجليزية والأُردية والتركية بالدرجة الثانية.

٦ ـ تمثّلت المعايير التي تم على أساسها انتخاب الأربعين بأن يكونوا ممّن

عُرف بتفسير القرآن الكريم، أو شرح روايات أهل البيت (عليهم السلام)، أو من الفقهاء والأصوليين، أو المتكلمين، أو العرفاء، أو من المثقفين الإسلاميين، أو ممّن اشتهر بالممارسة السياسية والعمل الإحيائي والنهضوي. وقد تجمع الشخصية المنتخبة بين اثنين أو أكثر من هذه التخصصات.

٧ ـ سار تنفيذ الدراسات وفق منهجية البحث الجماعي، إذ مرَّ بثلاث مراحل على الأقل هي التجميع الأولي للنصوص وتصنيفها وفق خطّة البحث التي تقع في أربعين عنواناً فرعياً، ثم صياغة البحث على نحوٍ أوّلي، وأخيراً إعادة كتابته من قِبل باحث واحد، بحيث تسبغ وحدة الصياغة والقلم ملامح موحدة على أجزاء المشروع.

وقد اشترط المركز في مؤهلات باحثيه أن يختارهم من بين أفاضل طلّاب الحوزة العلمية ممّن أمضى ثلاث سنوات على الأقل في البحث الخارج وله دراية بالعلوم الحديثة.

٨ ـ قسّم المركز الأسماء الأربعين التي انتخبها إلى مجموعتين تضمّ الأولى (٢٤) اسماً من بينها السيد محمد باقر الصدر، السيد محمد حسيني بهشتي، السيد محمود الطالقاني، السيد جمال الدين الأفغاني، الميرزا النائيني، السيد أبو القاسم الكاشاني، الشيخ محمد جواد مغنية، الشيخ مرتضى مطهري، الشيخ محمد عبده، عبد الرحمن الكواكبي، علي عبد الرازق، الأستاذ حسن البنا، مالك بن نبي، السيد أبوالأعلى المودودي، سيد قطب، المرحوم محمد إقبال، علي شريعتي، جلال آل أحمد والإمام الخميني الذي جاء أول المجموعة.

أما المجموعة الثانية فهي تضم (١٦) اسماً جميعهم أحياء باستثناء

المرحوم مهدي بازرگان، ومن بين هذه المجموعة: جوادي آملي، محمد رضا حكيمي، عبد الكريم سروش، جلال الدين فارسي، محمد مجتهد شبستري، محمد تقي مصباح اليزدي.

والملاحظة المهمة أن دراسة هذه الشخصيات من قبل هذا المركز لا يعني تبنّيه لأفكارها.

٩ـ انتهى المركز من إنجاز أغلب دراساته، وقد رأيت الناجز منها، وزودني مشكوراً بدراسته لشخصية العلّامة الطباطبائي مع أنها لم تُنشر بعد على نطاق عام حتى باللغة الفارسية.

أخيراً من المفيد أن نشير إلى ان المركز اعتمد مع الأحياء على الحوارات الفكرية المباشرة بالإضافة لآثارهم المطبوعة.

ثلاث مشكلات

حملت دراسة المركز عن السيد الطباطبائي عنواناً هو: ما يُنتظر أو ما يتوقع أو ما يرتقب من الدين من منظار العلّامة الطباطبائي. وكان العنوان أول مشكلة من بين ثلاث مشكلات واجهتني في الترجمة[5]. فهذا العنوان تعبير عن ترجمة حرفية وهو غير مألوف في اللغة العربية، والأهم من ذلك انه غير دالّ على محتوى الدراسة.

---

(٥) انتظار از دين از ديدگاه علامة طباطبائي، ٧٣ صفحة من القطع الكبير، نسخة خاصة مضروبة على الآلة الطابعة، وقد حملت الدراسة التسلسل رقم (١) في مشروع الأربعين مفكراً، التابع بدوره لحقل: مقدّمات تمهيدية في الفكر الإسلامي الذي تتبناه معاونية الفكر الإسلامي في مركز الدراسات الاستراتيجية، ١٩٩٦.

وقد ذُللت هذه المشكلة من خلال الرجوع إلى كاتب الصيغة الأخيرة من البحث الشيخ محمد أمين أحمدي والتشاور معه، حيث استقر الرأي على تقديمها بعنوان «فلسفة الدين عند العلّامة الطباطبائي».

في بادئ الأمر لم يتفاعل الباحث مع العنوان المقترح، فأكدت له أنه هو المتداول في الاستخدام الثقافي داخل الساحة العربية، فضلاً عن استيعاب دلالته لمحاور البحث.

ففلسفة الدين عند مفكر تستوفي المعنى عندما تُطلق ـ عنواناً ـ على بحث لرؤية ذلك المفكِّر للدين ودوره ومكوّناته وعلاقته بالعقل إلى آخر التفاصيل الأخرى التي تضمنتها الدراسة.

تم التوافق مع الباحث على العنوان الجديد مع رجاء أن تتم المزاوجة بين العنوانين، وهذا ما حصل في مواضع متعدّدة من الدراسة.

أما المشكلة الثانية، وهي من صنف المشكلات الفنية، فقد تمثّلت في عدم دقّة أغلب الإحالات إلى كتابات السيد الطباطبائي. وكانت هذه مفاجأة أذهلتني وإن لم تكن فريدة في هذا المجال، ففي أغلب ما أترجم أواجه مشكلة عدم دقّة الإحالة إلى المصادر، ولكني كنت أستبعدها في مجال عمل المركز.

وقد ذكر الباحث أحمدي في توضيح ذلك أنه لم يعمل مباشرة على نصوص وكتابات السيد الطباطبائي، بل على البطاقات التي أعدّها فريق المركز، وهي بالمئات وربما بلغت الألوف. ثم إنه لم يكتب البحث مباشرة، بل أعاد كتابة الصيغة الأولية التي أعدّها زميله في المركز محسن جوادي، إذ أشار ـ تحديداً ـ إلى أن مساهمة زميله تصل إلى الخمسين بالمئة، وبديهي أن الصيغة

الأولى لم تنطلق بدورها من الصفر، بل استرشدت بالخريطة البحثية التي أعدّها المركز وقدّمها بين يدي الباحثين.

كانت مبادرة طيبة من الشيخ أحمدي أن راجع عدداً كبيراً من الإحالات لتصويبها، بالإضافة إلى الاستعداد الذي أبداه في المساهمة بحلّ ما يعضل في البقية، ولكن مع ذلك بقي بعضها على حالها من عدم الدقة، وقد رأيت أن أشير لذلك تحسباً لأي نقد يمكن أن تواجهه الدراسة في المستقبل.

أما المشكلة الثالثة فظهرت في منهج المعالجة ومحتوى الدراسة، فالمنهج جديد والمحتوى غير مألوف في الساحة الفكرية، بل ربما مرفوض لدى بعض الأوساط.

فالأسئلة التي أثارها البحث جريئة وقد تكون غير معتادة، كما أن بعضها مقتبس من مناهج البحث الغربي وقد أقحم في سياق الفكر الإسلامي من دون حاجة أو ضرورة كما قد يذهب لذلك بعضهم. ثم إن الطابع التحليلي النقدي ربّما لا يكون مألوفاً وسط حالة التبجيل والتهليل وحتى التقديس التي ينحو إليها العديد من الإسلاميين في التعاطي مع النتاجات الفكرية لمفكريهم، لا سيما إذا كانوا من طراز الطباطبائي والصدر ومطهري.

ومع أن مسألة الجدوى انتصبت في ذهني واضحة حيال بعض أجزاء الدراسة التي لم أرَ فيها أكثر من إسقاط أو تأثر بمنهجيات الآخرين، إلّا أن ذلك لا يمكن أن ينطبق على الدراسة بأجمعها. لذلك اخترت ترجمتها وتقديمها وطرحها ـ ملحقاً لهذا الكتاب ـ من باب الإيمان بحرية القارئ المسلم في أن يطّلع على وجهات النظر المختلفة، ويتماس مع مناهج متنوعة، فضلاً عن

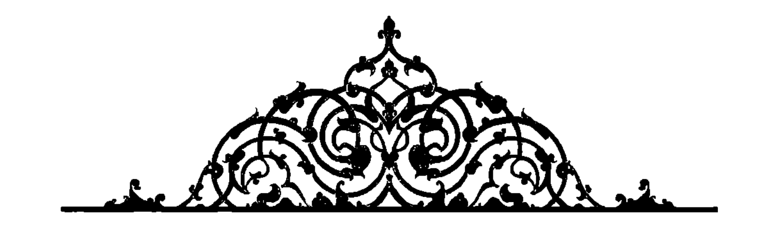
انفتاحه على نمط القراءة التحليلية النقدية التي ربما تخطئ في هـذا المـوقع أو ذاك، لكنها تبث أدوات تزيد في قدرته على التمييز وتعزّز بصيرته.

إيماناً بحق القارئ هذا، وبعيداً عن نـمط الوصـاية الفكـرية عـلى العـقول والتوجيه المسبق للوعي، قدّمت هذه الدراسة من دون أن يعني ذلك تبنياً لكامل أفكارها وجميع ما أثارته من أسئلة، عسى أن يكون فيها ما ينفع.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

جواد علي كسار

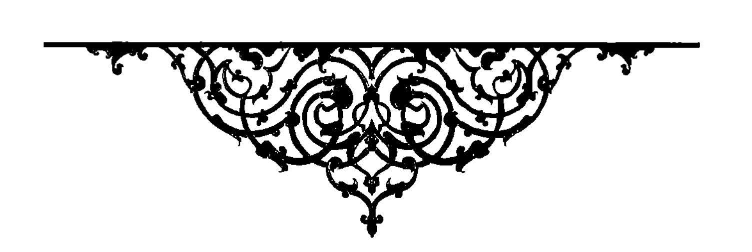
١ / ذوالحجة / ١٤١٨هـ.



فلسفة الدين

عند العلامة الطباطبائي

محمد أمين أحمدي　　　　محسن جوادي



المقدمة

الهدف من هذه الدراسة هو الإجابة عن السؤال التالي: ما الذي يُرجى من الدين؟ أو ما هي فلسفة الدين؟

تحقيقاً لهذا الغرض، انطلق المشروع الدراسي «فلسفة الدين» في صيغته التمهيدية. وقد أخذ على عاتقه أن يتقصى الرؤى التي قدّمها المفكّرون المسلمون خلال القرن الأخير.

ولاشك أن المرحوم العلّامة السيد محمد حسين الطباطبائي هو أحد أعمدة الفكر الإسلامي ومن رموزه الإحيائية التي لعبت دوراً فائقاً في هذا المضمار.

لقد سعت هذه الدراسة أن تتقصى رؤى العلّامة الطباطبائي من زوايا مختلفة، تتناسب مع طبيعة الأسئلة التي احتوتها الصيغة التمهيدية للمشروع الدراسي «فلسفة الدين» [ماذا ننتظر من الدين؟] وبناء الأجوبة الموائمة لأسئلة المشروع.

أما عن طبيعة المميزات التي ينفرد بها النسق الفكري للعلّامة الطباطبائي ومساهماته الإبداعية وآثاره العلمية، فهذه عناصر تحتاج بنفسها إلى دراسة مستقلة. بيد أن ذلك لا يمنعنا من أن نمرّ ولو بإشارات عابرة على ملامح من شخصيته.

وفي هذا السياق رأينا أن ما ذكره الشيخ محسن كديور في دراسته عن العلّامة الطباطبائي المنشورة في العدد (٤٤) من مجلة «كيهان انديشة» يفي

بالمراد، إذ يكتب في جزءٍ من تلك الدراسة: «يدخل العلّامة السيد محمد حسين الطباطبائي (١٣٢١ ـ ١٤٠٢ هـ) في عداد كبار العلماء المعاصرين. فهو مفسّر وحكيم وعارف متضلع بالرواية وعالم متخلّق بالأخلاق الإلهية، كان في التفسير صاحب منهجٍ خاصٍّ ومؤسِّساً لمدرسة فكرية. يعدّ تفسيره الميزان من أهم تفاسير الشيعة والعالم الإسلامي وأقواها، وهو بمنزلة دائرة معارف إسلامية كبيرة لهذا القرن».

للعلّامة الطباطبائي تقريرات حديدة في مبانٍ فلسفيّة قديمة وهو مُبتكر عدد من المسائل الجديدة في الفلسفة الإسلامية؛ من بينها تقريره برهان الصدّيقين وتقسيمه الوجود إلى حقيقي واعتباري وخصوصيات الوجود الاعتباري.

افتتح الفلسفة المقارنة الحديثة في مضمار الفكر الشيعي من خلال كتابه «أصول الفلسفة وأسس المذهب الواقعي». كما يعدّ كتاباه «بداية الحكمة» و «نهاية الحكمة» من الكتب الدرسية في المنهج الفلسفي السائد الآن في الحوزات العلمية.

من آثاره الأخرى تعليقة على أسفار صدر المتألهين؛ الرسائل التوحيدية؛ الرسائل السبعة؛ القرآن في الإسلام؛ الشيعة في الإسلام. وله تعليقة على أصول الكافي وبحار الأنوار.

تدخل أكثرية علماء الطراز الأول في الحكمة والتفسير من المعاصرين، في عداد تلامذته.

أما المصادر التي عدنا إليها في هذه الدراسة، فهي في الأغلب تفسير الميزان وبعض رسائل العلّامة باللغة الفارسية، مما سنشير إليه مفصّلاً في الهوامش.

تعريف الدين

إن المساعي لتحديد تعريف للدين وتعيين ماهيته، لما يؤدي إلى تمييز أوصافه الخاصة عن تلك الأمور التي ترتبط ببقية شؤون الحياة الإنسانية، هو اتجاه غربي ناشئ عن توجّهاتهم النظرية والعلمية في مضمار الدين.

والمحور الأصلي في هذا المسعى هو تحديد الدين بمعناه العام الذي يشمل الأديان البدائية وغير التوحيدية مثل البوذية والهندوسية بصيغة تنطوي ـ بالاضافة إلى شمولها ـ على تحديد ماهية الدين وجوهره الأصلي أيضاً.

ثَمَّ في الغرب تعاريف كثيرة للدين (استناداً إلى ما ذكر في دائرة معارف الدين، إعداد ميرشا إليادة)[1] سنقتصر في هذا المجال على ذكر بعضها ممّا هو مشهور، من خلال النقاط التالية:

١ ـ يعني الدين مجموعة من الاعتقادات ولا سيما الاعتقاد بموجودٍ متعالٍ. وهذا التعريف لا يمكن أن يشمل الأديان البدائية الآسيوية؛ لأنها لم تطرح بشكل جلي مسألة الاعتقاد بموجود متعالٍ. أما الخصيصة الثانية لهذا التعريف فتتمثّل في أنه ينظر إلى الدين انطلاقاً من رؤية مفهومية وليس من رؤية شهودية وعاطفية.

٢ ـ يستند (فريدريش شلاير ماخر)، بدلاً من الرؤية المفهومية، إلى رؤية

---

(١) وردت التعاريف المذكورة في رسالة «دين پزوهي» [بحث الدين] ترجمة بهاء الدين خرمشاهي. لقد اختار المترجم عدداً من المقالات انتخبها من دائرة معارف الدين، وقد صدر الكتاب عن مؤسسة الدراسات والبحوث الثقافية.

شهودية عاطفية للدين، وانطلاقاً من هذه الرؤية يصف الدين أنه : «إحساس الاتكاء المطلق». وما يعنيه من «الاتكاء المطلق» هو أمر في مقابل أحاسيس الاتكاء الأخرى من النسبي والجزئي[٢].

أما الرؤية الشهودية والعاطفية للدين فقدّمها (وليم جيمس) عندما رأى في هذه الرؤية أنها «حس حماسي يؤازر الدين»[٣].

ولكن (رودولف أوتو) ذهب في معنى الدين إلى أن «جوهر المعرفة الدينية هي خشية ممزوجة بجاذبية لا نظير لها إزاء اللاهوت»[٤]. [اللاهوت بمعنى الله].

وأخيراً، (أذعن ميرشا إليادة) إلى أن الدين جلوة لأمر قدسي يتبدى في كل ثقافة تقريباً من خلال الشعائر والمظاهر[٥].

الوجه الغالب في هذا التعريف يتمثّل أوّلاً بشموله لجميع الأديان، وإن كان ميرشا اليادة قد أبدى شكّه بأن يكون تعريف (رودولف أوتو) قد شمل الأديان البدائية أيضاً. ويتمثل ثانياً بأنه يتعاطى مع التجربة الدينية على أنها تجربة أصيلة لا تقبل التحوّل، وهي غير قابلة للتحليل بالأنساق الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية والثقافية التي يتجلى فيها الدين[٦].

٣ـ بإزاء التعريف المشار له آنفاً برز علماء الاجتماع والأناسة برؤية مفادها

---

(٢) المصدر السابق، ص٨٥.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق، ص٨٨.

(٥) المصدر نفسه، ص٨٩.

(٦) المصدر السابق، ص٩١.

أنّ الأمر القدسيّ والأحاسيس المرتبطة بالدين تنبثق من جنبة هدفية ولا تعبِّر عن واقعية ثقافية أو تجريبية أصيلة، وبالتالي لا يمكن للدين أن يعد أمراً مستقلاً عن الحقائق الثقافية.

٤ ـ أما التعريف الرابع فقد عُني بتواشج الدين وامتزاجه بعنوان كونه واقعيات غير قابلة للتحوّل، مع مرتكزاته الثقافية والتاريخية التي برز فيها. وبذلك يعتقد أنصار هذا التعريف «أنه لا يمكن فصل عامل لا يقبل التحليل والتوصيف كـ«الأمر القدسي» أو «المقدس» عن لوازمه وأرضياته».

ووفق هذه الرؤية يعرف الدين بأنه «تنظيم الحياة على محور أبعاد تجريبية عميقة، تختلف في صيغة كمالها ووضوحها تبعاً للثقافة المحيطة»[٧].

إن الرؤية الغالبة على هذه التعاريف هي رؤية فلسفيّة لا كلامية، مختلطة مع الاعتقاد الديني ذاته. ففي هذه الرؤى تتم الإطلالة على الدين من الخارج والتعاطي وإيّاه فلسفياً على أنه ظاهرة نفسية أو اجتماعية وثقافية، وفي مثل هذا النمط من الدراسة لا يتمّ التعامل مع دين معيّن على أنّه دين الحق.

من هذه الزاوية تتعاطى التعاريف المذكورة تلقائياً مع الوجه الغالب للأديان. ولذلك ربّما بدت هذه التعاريف غير كافية لبيان واقعية الدين وجوهره الأصلي الذي يفضي إليه البحث العقائدي والكلامي وينتهي إلى أنه هو الحق. كما تفتقر التعاريف المذكورة للإشارة إلى ما ينطوي عليه الدين الحق من خصائص ينتهي إليها منهج البحث العقائدي الكلامي.

---

(٧) المصدر السابق، ص ٩١، ٩٢.

من المفيد أن نشير إلى أن هذا المنحى النظري والعلمي الذي شاع بين الغربيين في مضمار الدين ومعرفة ماهيته، انبثق على أثر المناقشات التي برزت بين الدين من جهة والعلم والسياسة من جهة أخرى. فهذه الظاهرة قادت إلى أن تتضاءل تدريجياً دائرة نفوذ الدين لصالح منافسيه، من دون فرق بين الحيّز الذي كان يتحرّك فيه الدين كمرجعية تبعث على الاطمئنان بما يهبه للبشرية من معرفة ووعي بالكون والإنسان، وبين الحيّز الكنسيّ الذي كان يعتبر مظهراً للحاكمية الدينية ودائرة تدبير شؤون الحياة، على الأقل في الإطار الذي يُرضي القيّمين على الدين. ومعنى ذلك تحديداً انحسار الدين لصالح العلم والتدبير البشري الحرّ على أساس الفهم الحرّ لواقعيات الحياة.

ومردّ ذلك أن عملية التصادم بين الدين من جهة والعلم والسياسة من جهة أخرى أفرزت تصوّراً مفاده أن الجوهر الأصلي للدين وطبيعته انبثقت من بين العناصر الثقافية والتاريخية الأخرى، وهذه عناصر بشرية بالكامل. وإن ما يتعارض الآن مع العلم والسياسة (وهو يعني التدبير الحرّ للحياة بمنأى عن رعاية الأصول الدينية أو الرجوع إلى حاكمية مرجعية دينية معينة) هي تحديداً العناصر الثقافية والتاريخية الموروثة عن الماضين والمترافقة مع الجوهر الأصلي للدين وتكوينه الطبيعي.

بيدَ أن ما يمكن العثور عليه في آثار المرحوم العلّامة الطباطبائي هو ليس هذا النمط من الرؤية، وإن كان العلّامة يطلّ على النظام الاجتماعي والعقائدي الإسلامي من منظار الفكر العقلاني، لكي يفتح الأصول العقائدية والفلسفة الاجتماعية الإسلامية على هذا الأفق. ولكن مع ذلك فإن رؤيته للدين هي رؤية

كلامية عقائدية وليست رؤية تاريخية.

وبمقتضى هذه الرؤية ينظر إلى دين خاص هو الإسلام، يعتبره حقّاً ويسعى إلى تعريفه بصفتي الكمال والشمول.

ورؤية مثل هذه للدين تتجه تلقاء مصداقٍ خاص لا تشمل بالضرورة جميع الأديان.

فما نريده من الدين غالباً هو مجموعة من المعارف والأحكام المثبتة في كتبه المقدّسة أو التي احتوتها السيرة العملية والقولية لأولياء تلك الأديان.

والدين ـ وبخاصة في الاصطلاح القرآني وفي رؤية العلّامة الطباطبائي ـ هو بمعنى التسليم للحق الذي هو حق الاعتقاد وحق العمل؛ أي التسليم للمعارف والأحكام الصادرة عن مقام الربوبية(٨).

ولكن موضوع هذه الدراسة الذي هو تحديد مجال الدين الكامل وحيّزه ودائرته، يتناسب مع المصطلح الأوّل.

وفي ضوء ذلك سيكون سؤالنا: ما هو الدين بالمعنى الأول من وجهة نظر العلّامة الطباطبائي؟ فهل هو مجموعة من الأوامر والنواهي التي دوّنت على أساس الحاجات الواقعية والحقيقية للإنسان ثمّ تلبية متطلباته الواقعية؟ أم ترى أن مجال الدين ودائرته أوسع من هذا النطاق وأشمل؟

للتوفّر على فهم معنى الدين وماهيته بنظر العلّامة الطباطبائي يلزمنا أوّلاً البحث حول مبادئ الفعل الإنساني، لأنّ تعريف الدين انطلاقاً من وجهة نظر

---

(٨) الميزان، العلّامة السيّد محمد حسين الطباطبائي، ج٣، ص ١٢٠ ـ ١٢١، طبعة بيروت.

العلّامة يتصل بدرجة معينة مع مبحث الاختيار الإنساني وما ينجزه الإنسان من أفعال بحسب اختياره.

فما يذهب إليه العلّامة في باب «فعل الإنسان» الذي يرى تحقّقه بواسطة الإدراك الاعتباري، ان صدور الفعل عن الإنسان يأتي على أثر حاجة يحسّها في نفسه، ويكون واعياً لها، ويحكم بلزوم تلبيتها.

على سبيل المثال عندما يحصل للإنسان العلم بأنه عطشان يحكم بلزوم شرب الماء، ثم يشرب الماء إثر ذلك.

والخلاصة أن الإنسان يحتاج، في أي فعل يبدر عنه، إلى وساطة مثل هذا الحكم الاعتباري، والعلّامة يذهب إلى أنّ أيّ فعل لا يصدر عن الإنسان بدون وساطة «الوجوب والإلزام».

وهذه الأوامر (ما يجب فعله) والنواهي (ما يجب تركه) هي من سنخ الإدراكات التي يُطلق عليها العلوم العملية، التي ليس من شأنها الحكاية عن الواقع، بل هي إدراكات نصنعها بالاستمداد من إحساساتنا الداخلية والباطنية؛ وإنّ أحاسيسنا الداخلية والباطنية هي بنفسها وليدة إرادة قوانا الفعّالة[٩]، حيث صار وجود هذه الأحاسيس والمتطلبات سبباً لكي يزيد البشر من ميزان أوامره (ما يجب) ونواهيه (ما لا يجب) من خلال عنايته بالتجارب التي اكتسبها بشأن فاعليتها وعدم فاعليتها على مرّ التاريخ.

وبنظر العلّامة الطباطبائي، إننا نحتاج إلى الدين من هذا المنطلق، لأن

---

(٩) الميزان، ج ٢، ص ١١٤ ـ ١١٦.

المقاصد الواقعية لكل موجود ـ بما في ذلك الإنسان ـ التي يريد الوصول إليها لكي يبلغ الكمال الذي يليق به، تتناسب مع الأجهزة الوجودية التي أودعتها فيه يد التكوين.

ومن جهة ثانية، إن عقل الإنسان عاجز عن معرفة كل تلك الأجهزة الوجودية التي تشمل جميع الأبعاد الروحية والمادّية للإنسان، بالإضافة إلى أنّ الميل إلى الاستخدام والاستثمار الموجود في الإنسان يسلبه التعادل في قوّة تشخيص الصحيح من السقيم في مثل هذا النمط من الإدراكات (الإدراكات الاعتبارية والقيمية)، فيكون بحاجة إلى الوحي لكي لا يكون الإنسان بمنأىً عن القانون العام المتمثّل ببلوغ الموجودات مقاصدها بواسطة اللطف الإلهي[10].

والخلاصة؛ إنّ سرّ انبثاق الدين يعود إلى الضعف الإدراكي والعجز الأخلاقي اللذين يمنعان الإنسان والمجتمع الإنساني من بلوغ الحق والحقيقة والكمال اللائق بهما. وإلّا فليس الدين أكثر من تصوير بالألفاظ لواقعيات الحياة الإنسانية تلك.

والاحتياجات الواقعية للإنسان، تجلّت بمجموعة من الأحكام (حيال المبدأ والمعاد، وحقيقة الوجود، وما فيه كمالنا والمآل الذي ننتهي إليه) والأوامر الأخلاقية العملية، وقد أريد منّا أن نلتزم بهذه المنظومة ونؤمن بها لكي نصلح بذلك عقائدنا ونتّسم من خلال ذلك بالسلوك الحسن والخصال المحمودة.

---

(١٠) بررسيهاى إسلامى [بحوث إسلامية]، العلّامة السيد محمد حسين الطباطبائي، إعداد السيد هادي خسروشاهي، ص ٣٤.

ينظر القرآن إلى محدودية علم الإنسان، ولذلك شرّع الله (سبحانه) الشرائع ووضع له القوانين، وجعل التوحيد أساس التشريع الذي يحدد ـ ويصحح ـ عقائده وأخلاقه وسلوكه. بعبارة أخرى وضع الدين قوانينه على أساس أن يفهم الإنسان حقيقة أمره؛ من أين جاء وإلى أين يذهب؟ وإذا كان مغادراً هذه الحياة ولابدّ، فما هو النهج الذي يجب أن يلتزم به في هذا المنزل المؤقت بحيث ينفعه في الغد؟

وعليه فالدين مجموعة من المعارف التي تتصل بالمبدأ والمعاد وسلسلة من القوانين الاجتماعية والعبادية.. وهو الإسلام (بمعناه اللغوي لا الاصطلاحي) الذي هو التسليم للحق، الذي هو حق الاعتقاد وحق العمل.

وبعبارة أخرى هو التسليم للبيان الصادر عن مقام الربوبية في المعارف والأحكام[١١].

والحصيلة التي ننتهي إليها في ضوء ذلك أن الدين بمعناه الأول بنظر العلّامة الطباطبائي هو مجموعة من المعارف التي ترتبط بحقيقة الإنسان والكون، ومنظومة من الأحكام التي تتناسب مع ما يحتاج إليه الإنسان في مساره العملي.

وهذه المنظومة تضمّ مجموعة من الأوامر الفقهية والأخلاقية[١٢]، ينبغي للإنسان المتدين أن يسلم لها ويدين بها. وهذا التسليم هو ثمرة للاعتقاد المنزّه ولمعرفة حقيقة الإنسان والكون، بحيث يصيِّر الإنسان تلك الإلزامات والأوامر

---

(١١) الميزان، ج٥، ص٢٢٩ الترجمة الفارسية. وبشأن المقطع الأخير من النص فقد أخذناه من الطبعة العربية، ج٣، ص١٢٠.

(١٢) الميزان، ج٢، ص٦٥ ـ ٦٦.

(ما يجب فعله) واسطةً بينه وبين أفعاله الاختيارية، لكي يستطيع أن يبلُغَ الكمال الذي يليق به عن هذا الطريق.

حاجة الإنسان إلى الدين

يعدّ أهم بحث للعلّامة الطباطبائي في هذا المجال، بحثه لضرورة النبوّة ولزوم بعثة الأنبياء. وقد اتسم بطابع تركيبي زاوَج بين منهج البحث الديني الداخلي الذي استفاد فيه من الآيات وانطلق مستدلاً بها في إثبات حاجة البشر إلى الأنبياء، وبين منهج البحث الذي يطلّ على الدين من الخارج منطلقاً هذه المرّة من رؤية اجتماعية وفلسفية لبعثة الأنبياء ليدلّل من خلال ذلك على ضرورة الدين للبشرية.

والوجوه التي ذكرها العلّامة في ضرورة بعثة الأنبياء يمكن إجمالها بعنوانين؛ هما:

أ ـ الاختلاف: يميل البشر إلى الاستخدام [تسخير الأشياء والآخرين] بحكم طبيعته الأولية. ووجود هذه النزعة لديه من جهة وعدم قدرة الحياة الفردية غير الاجتماعية على تأمين احتياجاته الأساسية من جهة ثانية، دفعاه إلى التزام نمط الحياة الاجتماعية، وأن يذعن للقيود الناشئة عنها.

بيدَ أن طبع الاستخدام ونزعة التسخير في الإنسان أدّت ـ وما تزال ـ إلى بروز الاختلافات في حياة البشر، وعليه فهو بحاجة إلى القانون لرفع تلك الاختلافات. ولما كان الإنسان يضع القوانين بحكم العقل العملي (وليس النظريّ المحض) وتحت تأثير عواطفه الباطنية؛ ومن بينها طبيعة الاستخدام، فلن يكون

بمقدوره أن يكون مقنِّناً جيداً، بحيث تعمل القوانين التي يضعها على إزالة الاختلافات.

لذلك كلّه يتحتّم أن يكون المشرِّع هو غير البشر. يكتب العلّامة الطباطبائي: «ومن هناك يظهر أن هذا؛ أعني تأدية الفطرة إلى الاجتماع المدنيّ من جهة، وإلى الاختلاف من جهة أخرى، وعنايته تعالى بالهداية إلى تمام الخلقة، مبدأ حجة على وجود النبوة، وبعبارة أخرى دليل النبوة العامّة.

تقريره: أن نوع الإنسان مستخدم بالطبع، وهذا الاستخدام الفطري يؤديه إلى الاجتماع المدنيّ وإلى الاختلاف والفساد في جميع شؤون حياته الذي يقضي التكوين والإيجاد برفعه، ولا يرتفع إلّا بقوانين تصلح الحياة الاجتماعية برفع الاختلاف عنها، وهداية الإنسان إلى كماله وسعادته بأحد أمرين: إمّا بفطرته وإمّا بأمر وراءه. لكن الفطرة غير كافية فإنها هي المؤدية إلى الاختلاف فكيف ترفعها، فوجب أن يكون بهدايةٍ من غير طريق الفطرة والطبيعة، وهو التفهيم الإلهي غير الطبيعي المسمّى بالنبوّة والوحي»(١٣).

وبه يتضح أن رفع الاختلاف هو أحد الأهداف الأساسية التي يسعى الدين لتحقيقها. ولكن الاختلاف في أي شيء؟ وإلى أيّ حدّ؟ وهل ثَمَّ اختلاف يستطيع البشر أن يحلّه بنفسه أو عُهدَ بحلّه إليه؟ هذه أسئلة ستتضح إجاباتها نسبياً خلال البحوث الآتية، بيدَ أن العثور على جواب صريح وواضح من وجهة نظر العلّامة، هو أمر صعب.

---

(١٣) الميزان ج٢، ص١٣١ ـ ١٣٢.

ب ـ تشخيص الكمال وسبيل بلوغه: لقد وُجد الدين لكي يُري الإنسان كماله الواقعي ويدلّه على الطريق الذي يبلغ به ذاك الكمال. وفي هذا البرهان استدل العلّامة على أن النوع الإنساني متوجّه كغيره من الموجودات إلى كمال وجوده وغاية خلقه*، ولكن الطريق الضروري لبلوغ هذا الكمال هو طريق متطابق مع نظام التكوين وجهاز الوجود.

وبعبارة أخرى ليس الإنسان موجوداً منفصلاً عن جهاز الوجود منعزلاً عن نظام التكوين. من هنا فإن له مساراً طبيعياً في داخل هذا التكوين، بحيث إذا ما سار خلاله بإرادته فسيصل إلى مقصده، وفي غير ذلك سيواجهه نظام التكوين ويدفعه إلى الاضمحلال والزوال.

والسؤال: هل يستطيع الإنسان أن يحدِّد كماله الواقعي، وأن يعثر بنفسه على الطريق المؤدّى إلى طريق بلوغ هذا الكمال؟

جواب العلّامة الطباطبائي هو النفي. فهو يعتقد أنه ليس بمقدور الإنسان أن يدرك لوحده وبمعونة عقله وحسب، جميع احتياجاته الواقعية ممّا تقتضيه خلقته وتكوينه، وهو يُخطئ أيضاً في تشخيص الهدف وتشخيص كماله الواقعي.

يكتب العلّامة في هذا المضمار: «الإنسان في مجموعة التكوين هو كبقية الموجودات الأخرى، وهو فرد غير مستقلّ عن جهاز الوجود، والاستقلال

---

* يكتب العلّامة فيما يدلّ على هذا المعنى: «فكلّ نوع من أنواع الكون متوجّه منذ أول تكوّنه إلى كمال وجوده وغاية خلقه الذي فيه خيره وسعادته. والنوع الإنساني أحد هذه الأنواع غير مستثنى من بينها، فله كمال وسعادة يسير إليها ويتوجه نحوها أفراده فرادى ومجتمعين». الميزان، ج ١٠، ص ٢٦٠. [المترجم]

المتوهم في هذا السياق باطل، لأنه حتى القوى الإرادية للإنسان ـ التي يعتبر نفسه مستقلاً بواسطتها مدبّراً لأمره من خلالها ـ تابعة لقوانين الوجود الخاصة والعامة. وهذا الموجود هو كسائر الموجودات الأخرى لا يستطيع أن يصل إلى كماله إلّا من خلال المسار الطبيعي المتوافق مع جهاز التكوين. وإلّا ستنطلق المجموعة الوجودية لمناهضته والقضاء عليه.

والدين في الحقيقة هو هذا النهج نفسه الذي يتحتم على الإنسان أن يأخذ به لكي يبلغ كمالاته»[١٤].

وسرّ إنزال الأديان هو الضعف الإدراكي والعجز عن وصال الحق والحقيقة، وإلّا فليس الدين أكثر من صورة لفظية لواقعيات البشر واحتياجاته، تجسدت في إطار الشريعة. يقول العلّامة: «ينظر القرآن الكريم للعلم الإنساني على أنه علم محدود، وأن الإحاطة المطلقة بجميع خصوصيات الأشياء ـ التي يعبَّر عنها بعلم الغيب أحياناً ـ هي مما يختص بساحة كبرياء الله. وبذلك لا يعدو شعور الإنسان وإدراكه غير أن يكون سراجاً ضعيفاً في فضاء من الظلمة، وعندئذ فهو لا يستطيع أن يشخِّص سعادته. ولكن لما كان ما تقتضيه بنيته الوجودية هي الحياة الاجتماعية من جهة والحياة الخالدة من جهة ثانية، فيتحتم على الإنسان أن يلتزم نهجاً يؤمّن له السعادة في البعدين؛ وهذا النهج هو الدين نفسه»[١٥].

والذي يمكن تسجيله بشكل ناصع أن الدين بنظر العلّامة الطباطبائي هو أمر

---

(١٤) بررسيهائى إسلامي، مصدر سابق، ص ٣٤ ـ ٣٨.

(١٥) مكتب إسلام (مجلة بالفارسية)، السنة الثانية، العدد المزدوج الأول والثاني.

غير قابل للانفصال أساساً عن واقع الحياة البشرية. والدين بهذا الاعتبار يهبنا الرؤية الكونية الصائبة ويعلمنا المعرفة الصحيحة للإنسان، والأخلاق الفاضلة، وطهارة القلب ويضيء وهج الحبّ الإلهي في نفس الإنسان.

إذن فالدين يهب الإنسان رؤية حقيقية وواقعية لكمالاته، ويفتح له الطريق ناصعاً إلى الآخرة. ومثل هذه المعرفة التي يضعها الأنبياء أمام البشرية ستهب الإنسان توفيقاً كي لا يبيع حظّه بالأدنى.

ثم إن هذا الدين يضع بين يدي البشرية ـ بالإضافة إلى المعارف ـ منظومة من الأحكام والقوانين الشاملة التي تؤمّن للإنسان احتياجاته الحياتية الدنيوية وتكفل بتنظيم مجتمعه وتضمن له سعادة الدارين إذا ما عمل بها بشكل كامل.

وهكذا يوفّر الدين لجميع المجتمعات وفي كل زمان ومكان ما تحتاج إليه من قوانين يفضي العمل بها إلى سعادته[١٦].

وهنا تنقدح في الذهن على هذا الصعيد أمور، هي:

الأول: هل يستلزم توافر المتطلبات الحقوقية بما تنطوي عليه من مجموعة تعاليم أخلاقية وأحكام عبادية، والعمل الصحيح والدقيق بها، أن يعيش البشر في إطار برنامج وصيغة حياتية خاصة؟

وبعبارة أخرى: عندما تتحدّد الضوابط والقيود التي تلفّ الحياة البشرية من خلال تعيين الإطار القانوني، فهل يتحدّد تبعاً لذلك أيضاً البرنامج الحياتي للتنمية الاقتصادية والتعليم والتربية وأمثال ذلك، بحيث لا تكون البشرية بعدئذ بحاجة

---

(١٦) الميزان، ج٢، ص ٢٦٠ ـ ٢٧٧.

إلى أمور من خارج الدين؟

وهل العمل بتلك الأحكام يفضي تلقائياً إلى استقرار الحياة الفردية والاجتماعية للبشر؟ لا نلمح إجابة واضحة عن هذا السؤال في كلام العلّامة. وما يسعى إليه كاتب هذه السطور، أن يعثر خلال البحوث الآتية على إجابةٍ له مستلهمة من رؤيا العلّامة.

الثاني: في إطار هذه الصيغة من البحث لم يحدّد العلّامة الطباطبائي الاحتياجات التي يروم الدين تأمينها. فهو قد ذكر ما ينطوي عليه الإسلام من نُظم وفلسفة اجتماعية وسياسية وحقوقية انطلاقاً من أحكام الدين، ثم انتقل للكشف عن احتياجات البشرية بواسطة الحديث عن الأحكام وفوائدها.

لقد انطلق العلّامة في بحثه من خلال اعتماد منهج في البحث الديني الداخلي لكي يثبت تطابق أحكام الدين مع متطلبات فطرتنا. وفي ضوء ذلك إذا ما أردنا أن نرصد الاحتياجات الواقعية للانسان في إطار دراسة شاملة تصدر عن رؤية العلّامة الطباطبائي، فعلينا أن نبحث في كل مورد من الموارد التي عدّها من ملاكات الأحكام لنرى تطابقها مع الفطرة، لكي نحصي من خلال ذلك هذه الاحتياجات.

الثالث: عدَّ العلّامة الطباطبائي خطأ العقل البشري أحد الأدلة على حاجة الإنسانية إلى الوحي. ولكنّا نعرف أنّ الوحي يمرّ من قناة المعرفة البشرية!

ومع أننا نؤمن أنّ الوحي تجلّى كاملاً من دون زيادة أو نقصان في الكتاب والسنّة، إلّا أننا نعرف أنّ الفهم الإنساني من الوحي (الكتاب والسنّة) هو أمر بشري، وبالتالي فإن البشر يستنبطون الأوامر (ما ينبغي أن يكون) والنواهي (ما

ينبغي أن يُترك) التي تتحوّل إلى منشأ للعمل، على أساس فهمهم البشري.

وعندئذ يكون السؤال: ألا تصير الأخطاء التي يرتكبها الإنسان باعتماده على فهمه، سبباً في أن لا يثمر الدين معطياته على ما هي عليه أصلاً [أي وهي بعيدة عن الفهم البشري المعرّض للخطأ] وبالتالي لا تتجسّد عملياً وبصيغة كاملة مسألة ميل الإنسان لكماله وبلوغه سعادته؟

لا يتعرض العلّامة الطباطبائي لهذه المسألة على هذا المنوال، بل يشير إلى نقطتين لهما صلة بهذا الموضوع إلى حدٍّ ما. والنقطتان هما:

أولاً: يذكر ضمن تفسير الآية (٨٩) من سورة النحل، في قوله (تعالىٰ): «ونزَّلنا عليك الكتاب هدىً ورحمة وبشرى للمسلمين» أن في القرآن كل ما يلزم لهداية الإنسان.

ثانياً: يعزو الاختلاف في الدين نفسه وهو ما ظهر في غالب الأديان، إلى حَمَلة الدين لا إلى الدين نفسه، وما برز منهم من ظلم وسعي للجاه، وحرص على منافعهم الدنيوية. فهذه العوامل هي التي دفعتهم لتفسير الدين حسب أهوائهم، ومن ثم فتحوا الطريق إلى ضروب التحريف المعنوي واللفظي، مما قاد إلى ضلال أكبر واختلافات أوسع*.

أما إذا ما سادت الوحدة والروح الاجتماعية والنظرة الشمولية التي يريدها الاسلام في فهم الدين، فلن يضلّوا عن الحق، ولن تصيبهم الفرقة في فهمه

---

* يقول العلّامة: «فالاختلاف في الدين مستند إلى البغي دون الفطرة، فان الدين فطري، وما كان كذلك لا تضلّ فيه الخلقة ولا يتبدّل فيه حكمها» الميزان، ج ٢، ص١٢٢. [المترجم]

وبالتالي لا ينشأ الاختلاف، بل ستروي الهداية الإلهية المتجلية في القرآن ظمأ العطشى لنبع الهداية الصافي(١٧).

ولكن السؤال يبقى: هل تؤدّي رعاية الاعتدال والإنصاف في الفهم واعتماد منهج الفهم الجماعي والوحدة التي أرادها القرآن، إلى إزالة الاختلاف في الفهم بالكامل؟

---

(١٧) الميزان، ج ٢، ص ١٢٢؛ ج ٣، ص ٣٦٩، ٣٧٤؛ ج ٥، ص ٢٨٣.

وتنظر أيضاً: مجموعة الرسائل (بالفارسية) للأستاذ العلّامة الطباطبائي، ورسالة العلاقات الاجتماعية في الإسلام، ص ٣٧١ ـ ٣٧٨. فقد أشار العلّامة إلى أن سُبل حفظ وحدة فهم الدين باجتماع المسلمين على الصراط السوي المستقيم، إذ ذكر أنّ الإسلام دين اجتماعي جاء لحفظ وحدة الاجتماع والحؤول دون الاختلاف. وقد عالج ذلك من خلال التربية الدينية وقد رسم سبلاً لبلوغ حالة الانسجام في فهم الدين والحؤول دون الاختلاف والتفرقة في الدين التي تبعث بنفسها على بثّ الفرقة في المجتمع.

يكتب العلّامة «والحصيلة أنه يجب على المسلمين أن يبادروا للتفكير في مجال الحقائق الدينية، وان يسعوا في فهم معارف الدين، لكي يتم الفكر والسعي بشكل جماعي ويتظافر بعضهم مع بعض. وإذا برزت شبهة في جزء من المعارف والحقائق الدينية، أو تبدت فكرة معارضة لهذه الحقائق، فينبغي دراسة الأمر على نحو جماعي وعرضه على كتاب الله، وإذا لم ينحل المعضل بهذا الشكل فيجب عرض الأمر على النبي أو من يخلفه، لكي تزول الشبهة ويتّضح بطلان الفكرة لو كانت باطلة.

والحرية في العقيدة والفكر على النحو الذي بيّناه، غير الدعوة إلى هذا النظر وإشاعته بين الناس قبل العرض [على الكتاب والإرجاع إلى النبي ومن ينوب عنه] فانه مفضٍ إلى الاختلاف المفسد لأساس المجتمع القويم... ولكن مع الأسف أنّا معاشر المسلمين سُلبنا هذه النعمة وما لزمها (الاجتماع الفكري وحرية العقيدة) كما سُلبنا كثيراً من النعم العظام التي كان الله سبحانه أنعم علينا بها، لما فرطنا في جنب الله».

لم يوضّح العلّامة هذا الأمر، وإنما يظهر ممّا ذكره في ظلال بعض الآيـات، استناده الصريح إلى أمور، الأول: إنّ الاختلاف فـي الديـن سـببه البـغي، نـظير الاختلافات الفاحشة التي نجدها بين الأديان، فمن الثابت ان هذه الاختلافات لم تنشأ بأجمعها من حرص أتباعها على البحث عن الحقيقة.

الثاني: إن القرآن منع البشر من التفرّق في الدين. وهـذا النـهي عـن الفـرقة يمكن أن يكون بمعنى الدعوة إلى التفكير بالحقائق الدينية عن طريق الاجتماع والمرابطة لبلوغ حالة الفهم الاجتماعي للقرآن، الذي يفضي إلى عدم الفرقة في الدين. كما يمكن أن يكون بمعنى النهي عن الفرقة في الدين بعد العلم بحقيقته، إذ ثمَّ مجموعة تلجأ إلى بثّ الفرقة والاختلاف في الدين بعد أن تتضح لها الحقيقة، وذلك بغياً منها وعدواناً.

لاشك أن دائرة الاخـتلاف فـي فـهم الديـن سـتتضاءل بـرعاية الشـروط المذكورة، ولكن إذا أخذنا بنظر الاعتبار أن الانسان معرض للـخطأ وأن الفـهم يتفاوت تبعاً لتفاوت الحالات والدوافع، فإن هناك قدراً من الاختلاف سيبقى وإن كان في دائرة ضيّقة، وعندئذ سيعود السؤال الأول ليُطرح كالآتي: هل يؤمّن الدين سعادة البشر وكمالهم مع وجود الخطأ في الفهم أم لا؟

يضاف إلى ذلك أن الله عالم بما يفعله البشر بدينه. فنحن الآن نواجه أفهاماً للدين غاية في التباين. والسنّة التي بين أيدينا وهي من مصادر الفهم والاستنباط، ليست قطعية، بل نحن بإزاء أخبار تحكي عن سنّة النبي وأوصيائه فـيها الظـنّي وفيها المتعارض، فنحن ورَثة لدين حصلت فيه الفرقة، فَنُقِضَ حكم الدين بذلك.

وعندئذ يأتي السؤال: هل يمكن القول أنّ الدين كامل وهو يـوفّر للـبشرية

احتياجاتها؟

الجواب عن هذا السؤال بالإيجاب. لذلك يلزمنا تقديم قراءة واضحة عن كمال الدين وما نفهمه عنه، بحيث تستوعب هذه القراءة الوضع الراهن أيضاً.

لم تتناول آثار العلّامة الطباطبائي هذا الموضوع بالبحث الوافي، بحيث يمكننا العثور على أجوبة مناسبة للأسئلة أعلاه. ولكن يمكن أن نجيب عنها بقليل من التكلّف وبالاستفادة من سياق بحث العلّامة ورؤاه الكلامية والأصولية، وهو ما ينتهي بنا إلى أن المصلحة من الدين تظهر بتمامها وكمالها عندما يتم العمل بأحكام الدين الواقعية. أما الانسياق مع الخطأ في فهم الشريعة فهو يتضمّن بالضرورة ابتعاداً للفرد والمجتمع بنفس القدر ـ من الخطأ في فهم الشريعة ـ عمّا ينطوي عليه العمل بالحكم الواقعي من كمال ومصلحة.

يمكن القول في ضوء ذلك: إنّ الدين كامل في نفسه، ولكنَّ فهمنا له ناقص، غير أنّ الفهم الناقص للدين الكامل يمكن أن يعود علينا بقدر لازم من الهداية، ولكن بشرط أن يوصل هذا الفهم ببذل الإخلاص التامّ وباستخدام البصيرة.

يذكر العلّامة في حاشيته على كفاية الأصول أنّ المصالح الذاهبة في اجتهاد مستبصر، تعود لتُجبر من خلال سلوك الطرق العلمية نفسها التي توصلنا إلى فهمٍ خاص عن الدين. ولتوضيح ذلك يذكر أنه لما كان الملاك الأصلي واحداً في جميع مصادر استنباط الأحكام، وهو ملاك الحكم الواقعي نفسه، ومن هذا الملاك والمصلحة تنبثق جميع المصالح والملاكات الموجودة في منابع استنباط الحكم سواء كانت طريقية أم تبعيّة، ومخالفة للحكم الواقعي أو موافقة له، فعندئذ يمتنع أن يكون الأمر المنبثق من شيء، غير متسق معه. وبالتالي فإنّ المفسدة في

مورد الخطأ يتم تداركها بالملاك ذاته في الحكم الواقعي[١٨].

وللعلّامة بحث دقيق في بيان كيف يكون الملاك في الحكم الواقعي منشأً بذاته للملاكات الموجودة في مصادر استنباط الأحكام؛ لا مجال لاستعراضه هنا. بيد أن المهم في كلامه ما يفيده بوضوح من أن الدين وأحكامه يشعّان في مرآة الفهم والمعرفة بحيث يهبنا ذلك الإشعاع ـ في حال كان فهمنا مستنيراً ـ المقدار اللازم من الهداية.

أهداف الدين

الهدف الأسمى

يأتي هدف أو أهداف الدين في رؤية العلّامة الطباطبائي في إطار سلسلتين طولية وعرضية، والسلسلة الطولية تتناسب مع أهمية الأهداف، وتبدأ من التوحيد، الإخلاص، الحب وتزكية الإنسان لتختم بأهداف متوسطة أخرى تأتي بعد مجموعة هذه الأهداف الرفيعة. والهدف الأساسي من الدين أن يصل الإنسان إلى الطهارة الباطنية بحيث تمرّ روحه عبر مدارج الإخلاص النقية إلى وادي الحب، بحيث ينعكس التوحيد في ذاته وصفاته وفعاله؛ وهذا هو الكمال النهائي الذي يسعى الدين لتحقيقه ويسوق الإنسان إليه.

من هنا نجد أن جميع التعاليم الأخلاقية والمعارف الإسلامية نُظِّمت بشكل

---

(١٨) حاشية الكفاية، العلّامة السيّد محمد حسين الطباطبائي؛ بنياد فكري وعلمي علامة طباطبائي، ص٢٠٠.

بحيث تُثمر الإخلاص والحب والتوحيد في العمل، وإذا ما أردنا أن نشبّه الإسلام بشيء فهو كالمخروط الذي تنتهي قاعدته إلى رأس هو التوحيد، وإذا ما أردنا أن نفكّك ذلك الرأس فسننتهي إلى هذه القاعدة. وبعبارة أوضح: إن ما يستهدفه الدين من أحكامه ومناهجه التربوية هو التوحيد(١٩).

وبذلك فإنّ التوقع المهم الذي يرتجى من الدين هو توقع معنوي، وقد جاء الدين ليملأ الفراغ الكبير المتمثّل بالانقطاع عن الله والغفلة والبعد عنه وأن يحرّك في باطن الإنسان وخميرة وجوده فيض محبة الله، وهذه المهمة تتجسّد عملياً عن طريق المعرفة الدينية والسير العملي الموافق لتلك المعرفة.

الأهداف المتوسطة

بالإضافة إلى هذا الهدف الرفيع، تمكن الإشارة إلى أهداف أخرى للدين لكن لا تضاهيه بالأهمية، بل يمكن أن تكون مقدّمات لذلك الهدف، إذ يستطيع الانسان والمجتمع ببلوغهما تلك الأهداف أن يخطوا تلقاء ذلك الهدف السامي.

لقد أكّد الدين هذه الأهداف ورعاها بشكل مباشر، وهي:

١ ـ **الآخرة أو الحياة الأخروية:** من الأمور التي تنقذ الإنسان من الغفلة والضياع تشخيص الهدف والمقصد النهائي للحياة. فمن دون التذكير المستمر يغفل الإنسان عن آخرته وعقباه بمقتضى طبيعة حياته المادية إذ تشغله متطلبات

---

(١٩) مجموعة الرسائل، رسالة العلاقات الاجتماعية في الإسلام، مصدر سابق، ص ٣٣٠. وكذلك الميزان، ج٣، ص١٥٧ ـ ١٦٣.

الحياة وزينتها بحيث يغفل تماماً عن منقلبه ومثواه، بل يجعل الدنيا غاية له.

ولكي يتحرّر الإنسان من أسر هذه الحالة، بُعث الأنبياء لينبّهوه إلى أنّ الهدف النهائي لا يتمثّل بهذه الحياة ويعلّموه نسق السلوك الآدمي، لأن الانسان لا يعرف التصرف الصحيح اللائق، والمسألة لا تخضع إلى التجربة، لأن الإنسان إذا ما شاء أن يجرِّب تكون الفرصة المؤاتية للعمل قد فاتته.

إن ما ينفع في هذا المنعطف الحياتي في تشخيص الأعمال هو هداية الوحي التي تكتسب طابع الضرورة «فالإنسان لا يدرك سعادته وبالأخص سعادته الأبدية بحكم محدودية إدراكه، وبالتالي عليه أن يسلك نهجاً يكون مفيداً في الحياة العابرة هذه ونافعاً للدار الآخرة أيضاً، وما هذا النهج إلّا الدين نفسه»[٢٠].

وربما يمكن القول أن للعناية التي أولاها الإسلام بشأن الحياة الأخروية ـ وقد ركّز العلامة الطباطبائي على الإشارة لهذه العناية ـ دوراً حاسماً ومصيرياً في صياغة طبيعة الرؤية للحياة في هذا العالم، ومسألة الرفاه المعيشي وأمثال ذلك.

وبعبارة أخرى، إن لعناية الدين بالحياة الأخروية ـ بالطريقة التي أكدّها العلّامة ـ أثراً فائقاً في تعيين دائرة توقعاتنا من الدين وما ننتظره منه وكيفية ذلك أيضاً. فالاتجاه الذي يؤمن أن للإنسان «حياة باقية بعد الارتحال من هذه النشأة الدنيوية؛ حياة طويلة الذيل، غير منقطعة الأمد، وهي مرتبة على هذه الحياة الدنيوية، وكيفية سلوك الإنسان فيها... وإذا بنى الإنسان حياته في هذه الدنيا على

(٢٠) مكتب اسلام، مصدر سابق، بتصرف.

نسيان توحيده، وستر حقيقة الأمر فقد أهلك نفسه، وأباد حقيقته»[٢١] سينظر إلى الدنيا والعيش فيها على أنها مقدّمة وحسب، وسيمكنه التضحية بملذاتها في سبيل أهدافه المعنوية والأخروية.

لذلك ليس غريباً على الإسلام أن يحثّنا على الصبر إزاء مشاقّ هذه الدنيا وما تزخر به من آلام وحرمان، في سبيل الأهداف الأخروية.

وممّا مرّ يتضح أن أحد أهداف الدين مما له تأثير في تحديد ما ننتظره من الدين، هو التوجّه للآخرة وإراءة طريق الحياة الخالدة. وفي ضوء ذلك ليس المجتمع الذي يريده الدين هو المجتمع الذي تُقاس سعادته بمقدار ما يحقّقه من رفاه مادّي.

ومثل الذي يسعى لحل مشكلاته الاجتماعية على أساس القوانين البشرية بعيداً عن المتطلبات المعنوية والأخروية «كمثل قافلة أخذت في سلوك الطريق إلى بلد ناءٍ معها ما يكفيها من الزاد ولوازم السير، ثم نزلت في أحد المنازل في أثناء الطريق، فلم تلبث هنيئة حتى أخذت في الاختلاف من قتل وضرب وهتك عرض وأخذ مال وغصب مكان وغير ذلك، ثم اجتمعوا يتشاورون بينهم على اتخاذ طريقة يحفظونها لصون أنفسهم وأموالهم»[٢٢].

إن المجتمع الذي يبتغيه الدين هو المجتمع الذي يعنى بالحياة الأخروية أكثر، لذا ينبغي أن ننظر مقدار التزام ذلك المجتمع بالمعايير والسلوك الديني الذي

---

(٢١) الميزان، ج٢، ص١١٩.

(٢٢) الميزان، ج٢، ص١١٩.

يتوفر على السعادة الأخروية.

٢ ـ **المعيشة الدنيوية:** في الرؤية الدينية التي يتبناها العلامة الطباطبائي والتفسير (القراءة) التي يقدّمها للدين، تتقدّم الدنيا على الآخرة. فقد أولى الدين عنايته بالاحتياجات الدنيوية والمعيشية للبشر وخطط لما يقود لبناء مجتمع يتمتع بالمنافع المادية.

فالدين يهدف إلى إعمار الدنيا بالقدر الذي لا يلحق الضرر بما يتوخاه من هدف أخروي ومعنوي. فالدين يقوم بمعارفه وأحكامه على القوانين التكوينية التي تتصل بالإنسان وتكون حاكمة على حياته، ولما يصلح شؤون حياته[٢٣]... الدين القيم الذي ينهض باحتياجات الحياة، هو الدين الفطري. والدنيا بنظر الإسلام لها حكم المقدمة، والقدر الذي لا يذم منها، هو الذي لا يصدّ عن الآخرة[٢٤].

يؤمن العلّامة الطباطبائي بأن العمل بالأحكام الدينية وتهذيب النفس بالأخلاق والفضائل التي حثّ عليها الإسلام، يفضيان إلى وجود مدينة إلهية فاضلة وانبثاق مجتمع صالح خالٍ من مظاهر الاختلاف والظلم والعدوان وسواها، فهو يحلّ مشكلات البشرية التي هي في الغالب من هذا النمط.

فالدين والأنبياء يدعوان المجتمع البشري للتحوّل من الاختلاف إلى الوحدة الاجتماعية، وقد صان الدين هذه الوحدة بقانونه. إن رفع الاختلاف

---

(٢٣) الميزان، ج٨، ص٣١٥ طبعة آخوندي.

(٢٤) الميزان، ج٧، ص٢٧٩؛ ج١٧، ص٥٧ طبعة بيروت.

وإيجاد الاتحاد في الكلمة لا يتحققان عملياً إلّا بإقامة الدين ونبذ الفرقة فيه. فالدين يؤمّن وجود المجتمع الصالح وديمومته(٢٥).

أما كيف يجسّد الدين ذلك عملياً، فهذا ما ستتضح الإجابة عنه في البحوث الآتية.

٣ ـ **بناء المجتمع المثالي:** لا يهدف الدين ـ كما يرى العلّامة ـ إلى إبلاغ الوحي، وإراءة طريق السعادة وإتمام الحجة وحسب، وإن كان الجانب الإرشادي هذا من أهم وظائفه وأهدافه.

وإذا ما أردنا أن نستوفي البحث في هذا الموضوع، فينبغي أن نشير إلى أن هدف الدين، هو:

أولاً: الهداية العامة المتمثّلة بإراءة الطريق للنوع الإنساني فرادى وجماعة. فبميسور البشر أن ينهل من ينابيع الوحي على صعيد حياته الاجتماعية وهويته الجماعية وعلى الصعيد الفردي أيضاً. والحجّة الإلهية تامة على البشرية من هذه الجهة، وعذابه (سبحانه) لا يتنافى مع حكمته. فالإنسان يبلغ كماله عن طريق أفعاله الاختيارية، وهذا هو السبب وراء دوام التشريع والسنّة الدينية (أي الهداية التي تصيب الإنسان في هذا السبيل) وذلك بمعنى إراءة الطريق والإعلان عن الطريق المستقيم الذي لا يمكن التخلّف عنه(٢٦).

ثانياً: الدين للإنسان الذي يؤمن به ويعمل بأحكامه هو شاخص الحقيقة

---

(٢٥) الميزان، ج٤، ص١١٧.

(٢٦) الميزان، ج١٩، ص١٧١.

الأعظم، ونور يسري في وجوده، ويجعله يحظى بالهداية الإلهية خطوة فخطوة، حتى يسوقه إلى الأخلاق والحب والتوحيد «ذلك أن الذي كانت تندب إليه جماعة الأنبياء عليهم السلام أن يسير النوع الإنساني فرادى ومجتمعين على ما تنطق به فطرتهم من كلمة التوحيد»[٢٧].

والدين الذي هو مجموعة من المعارف الإلهية والأمور الأخلاقية والأحكام العملية ينتهي إلى الإخلاص بحسب التحليل. ومعنى ذلك أن يكون الإنسان ذاتاً وفي صفات الذات (الأخلاق) وفي أعماله، لله.

والإخلاص ينتهي بالتحليل إلى الحب الإلهي، فالإسلام إذن هو دين الإخلاص ودين الحب[٢٨].

من جهة ثانية تنقسم الهداية التشريعية لله إلى إراءة الطريق والإيصال للمطلوب[٢٩].

على أن الدعوة الدينية تشمل في هذا المجال المجموع والأفراد إذ هي تريد من هؤلاء أن يجسِّدوا أهداف الدين عملياً. وبعبارة أخرى ينطوي المجتمع الديني على هوية مستقلة، وهو يتألف من أفراد تحت إشراف مقام الولاية، الذي يدفع لتطبيق أحكام الإسلام بما تنطوي عليه من روح التوحيد والمرابطة الجماعية. فمقام الولاية يسوق الأمّة نحو الله، ويحكم بينهم في جميع

---

(٢٧) الميزان، ج٣، ص٢٤٨.

(٢٨) الميزان، ج٣، ص١٦٢.

(٢٩) الميزان، ج٧، ص٣٤٧.

الشؤون[٣٠].

والحكومة الدينية تحرّك الأمّة بجميع شؤونها صوب صلاحها، فتعطي ما زاد من ثروة الغني إلى الفقير، وتسدّ خلّة الفقير بثروة الغنيّ[٣١].

إن هدف الدين هو بناء مجتمع توحيدي وإلهي، وليس فقط إبلاغ رسالة الوحي وإتمام الحجة وحسب.

الأهداف الفرعية والجزئية الأخرى

تأمين العدالة الاجتماعية

مرَّ معنا في البحث المرتبط بالمعيشة الدنيوية، أنّ الدين الإلهي هو مجموعة من القوانين الإصلاحية، وبذلك فهو يعنى باحتياجات الحياة الدنيوية للإنسان أيضاً، ومن بين هذه الاحتياجات تأمين العدالة الاجتماعية.

وأوّل ما يلزم في هذا السياق هو بروز التفكير الاجتماعي، وقد طلب الإسلام من المسلمين لتحقيق هذا الغرض أن يفكّروا بطريقة تصير معها متطلبات المجتمع وحاجاته عندهم وكأنها حاجاتهم الفردية، وهذه الرؤية في الوقت الذي تحافظ فيه على شخصية الأفراد، فهي توفّر الفرصة لما يفضي إلى أن يُصبّ كل إبداع فردي لصالح المجتمع.

ولكن الواقع كما يسجّل العلّامة الطباطبائي، أنّ المسلمين وبدلاً من أن

---

(٣٠) الميزان، ج٦، ص٤٦ ـ ٤٩.

(٣١) الميزان، ج٦، ص٢٨٠ ـ ٢٨١ طبعة آخوندي، بتصرف.

يعملوا بما يأمر به القرآن ويحملوا الفكر الاجتماعي، بحيث يعتبرون متطلبات المجتمع الإسلامي متطلباتهم بالذات، تراهم سقطوا بمستنقع الفكر الفردي، فراحوا يواجهون بعضهم، فابتلي المجتمع الإسلامي بالانحطاط الأخلاقي والجمود الفكري وغطس في وحل الجهل، مع أن صوت النبي (صلّى الله عليه وآله) كان أول صوت أطلّ على البشرية وهو يدعو إلى التوجّه التام لشؤون الجماعة، بحيث عني بذلك (الفكر الاجتماعي) بشكلٍ مستقل وتعامل مع هذا الموضوع بما يليق به، بعيداً عن الإهمال[٣٢].

إن العناية المستقلة بالمجتمع وإيجاد التفكير الاجتماعي هما شرطان لازمان يمكن التفكير من خلالهما بالعدالة الاجتماعية وباليقظة الاجتماعية وبالعمل الجماعي. ولما كانت العدالة الاجتماعية واحدة من أهداف الدين المهمة، وهي لن تتحقق إلّا في إطار حاكمية التفكير الاجتماعي، فقد أولى الإسلام عنايته أولاً بإيجاد التفكير الاجتماعي.

يعتقد العلّامة أنّ المرابطة الجماعية في إقامة الدين وأحكامه، بل وحتى فهمه من خلال الصيغة الجماعية، هو مما أمر به الإسلام، ويمثّل غاية اهتمام هذا الدين بالمسألة الاجتماعية.

أما مسألة العدالة الاجتماعية التي تُعدّ جزءاً من أهداف الدين فيما يراه، فقد عالج الموضوع من خلال دراسة الآثار والنتائج الاجتماعية لأحكام الدين، من قبيل حرمة اكتناز النقدين. فلكي يسدّ الإسلام الفجوة الناتجة عن التباين الطبقي

---

(٣٢) بررسيهاي إسلامي، مصدر سابق، ص ٣٠ ـ ٣٩، بتصرف.

الفاحش الذي يرفضه، أوجَبَ الإنفاق وحرَّم الكنز، لأن الاكتناز وترك الإنفاق يفضيان إلى الركود الاقتصادي والفقر المدقع.

وما يراه العلّامة في هذا السياق أن بمقدور الحكومة الإسلامية ـ إذا ما قدّرت لزوم ذلك ـ أن تفرض على الأثرياء ما يزيد على الإنفاق الواجب (الزكاة والخمس) لمعالجة الفقر والقضاء عليه وعلى التباين الطبقي، وما تفرضه الحكومة الإسلامية لبلوغ التعادل الطبقي يعدّ من مصاديق الإنفاق الواجب[٣٣].

بعبارة موجزة؛ يذهب العلّامة إلى أن الإسلام ترسّم سُبلاً لتأمين العدالة الاجتماعية يقع بعضها على عاتق مركز الولاية (الحكومة الإسلامية) بحيث ينتهي الأمر للقضاء على الظلم والإجحاف.

وربما أمكننا طرح السؤال التالي: إذا كانت العدالة الاجتماعية تعبيراً عن هدف محدّد، فهل يستطيع عقلنا تحديدها أم لا؟ هل نستطيع أن نشخّص من دون

---

(٣٣) الميزان، ج٩، ص٦٠ ـ ٦٢ (طبعة آخوندي) حيث تناول تعريف الإنفاق وأهدافه. وللمزيد يمكن مراجعة ما يلي: الميزان، ج٢، ص٦٦؛ ج٣، ص٤١، ٤٨، ٢٤٨، ٥٨؛ ج٤، ص١٠١، ١١٥، ٩٣، ٩٤؛ ج٥، ص١٥٩، ١٦٠؛ ج٦، ص١٦٤، ٢٠٤، ٣٤، ٣٤٣، ٣٥٠؛ ج٧، ص٣٧٤، ٥٧، ٣٤٦، ٣٧٩؛ ج٨، ص١٩٦؛ ج٩، ص ١١٩، ٥٠، ٢٦١، ٢٣٩، ٣٨٤؛ ج١٠، ص٣٧٦، ٣٧٠، ٢٠٦، ١٤٢، ١٤٣؛ ج١١، ص١٥٥؛ ج١٢، ص٣٦٧، ١٩٩، ٩٩، ٣٣١، ٣٣٠؛ ج١٣، ص٦٧، ٦٣؛ ج١٤، ص١٥٥، ١٧٤؛ ج١٥، ص١٤٢، ١٥٥، ١٥٨، ١٠، ١٥، ٣٩٢؛ ج١٦، ص١٠٠، ٥٥؛ ج١٨، ص١٩٣، ١٧٣، ١٥٨، ٥٩، ٣١٥، ٣٢٤، ٣٣؛ ج١٩، ص١٢٥، ١٧١، ٢٤٢، ٢٥٩، ٣٩٥، ٢٠٤؛ ج٢٠، ص٤٩، ٥٠، ٥١، ١٠٤، ١٤٦، ٢٩، ٧٨.

كما ينظر بشأن العلاقة بين العقل والدين ومجال الدين: الشيعة في الإسلام (الطبعة الفارسية)، ص١٠٩، ١٠٢؛ معنوية التشيع (بالفارسي) ص٤١؛ ظهور الشيعة، ص١٣٥.

نظر الشارع ما يمثّل التعدّي أم لا؟ واذا استطعنا أن نشخّص ما يعتبر تعدّياً، فهل يمكن لهذا التشخيص أن يكون ملاكاً ومعياراً لنقد الدين أم لا؟

وإذا قبلنا هذا الملاك فسيكون السؤال: هل يجرّ الدين إلى التعدّي أساساً أم لا؟ وأخيراً هل تعد الصيغة التي وضعها الدين للعدالة الاجتماعية كافية أم لا؟ وإذا ما انتهينا بعقلنا لعدم كفاية ذلك فهل نستطيع أن نعتمد على النهج الذي نصل إليه من خلال عقلنا ومن خلال العرف بحيث نؤمّن عن هذا الطريق العدالة الاجتماعية؟

في الحقيقة تنبثق هذه الأسئلة ممّا انتهينا إليه في البحث السابق من أن العلّامة يعتبر العدالة الاجتماعية وبسط العدل واحدة من أهداف الدين. كما أوضحنا أنّ العلّامة يرى أن الإسلام لم يكتفِ بتبنّيه للعدالة الاجتماعية كهدف، بل أبان أيضاً السبيل لتحقيقها.

والذي يراه العلّامة الطباطبائي أن النهج الذي اختاره الإسلام لتحقيق العدالة الاجتماعية مركّب من الأحكام الدينية الثابتة. وما يأخذه ولي الأمر (الحكومة الإسلامية) من تدابير بهذا الشأن تأتي عن طريق الشورىٰ، وبرعاية المصالح العامة، وتتحرّك في إطار الأهداف العامة للدين وأحكامه الثابتة.

والذي يبدو أن العلّامة انطلق من منهج بحثي خارجي (يطلّ على الدين من الخارج) في الحديث عن الفلسفة الاجتماعية للإسلام، بحيث انتهى به ذلك للإيمان بأن أحكام الدين لا تجرّ إلى التعدّي أبداً.

فقد سعى من خلال دراسة أحكام الدين حكماً فحكماً لكي يثبت تطابقها مع الفطرة والمصلحة الواقعية، وعدَّ الخروج عليها مساوقاً للفناء. أما في مواضع مثل

تعدّد الزوجات، حقوق المرأة والرق والعبودية، حيث تواجه هذه الأحكام الدينية إشكالاً (إذ تبدو أحكام الدين بهذا الشأن وكأنها متعارضة مع العدالة) فقد واجه هذه القضايا من خلال التوجيه العقلاني بما مفاده أن المصالح تقتضي وجود هذه التشريعات حقّاً.

نستطيع أن نقول بشكل عام أنّ العلّامة يؤمن إجمالاً بإمكانية الركون إلى معيار العقل بشأن أحكام الدين وتطابقها مع العدالة الاجتماعية. ومن ثمّ فإنّ العدالة الاجتماعية وأمثالها هي معايير واقعية خارجة عن الدين [بمعنى أن لها واقعاً مستقلّاً يمكن للعقل أن يدركه] وتقارن حقانية الدين بمدى تطابقه وعدم تطابقه مع تلك المعايير.

ولكن مع ذلك، نرى تأكيده الكبير وتركيزه على نقطتين ساقهما في معرض الإجابة عن الاعتراضات التي تساق حيال تطابق الدين مع تلك المعايير، والنقطتان هما:

أوّلاً: إن منطق الإسلام هو منطق عقلي يقوم على أساس الحق، وليس منطقاً عاطفياً، وعليه فإن الكثير من الإشكالات المثارة ناشئة من التفكير العاطفي.

وفي هذا المضمار يشير العلّامة لفارق جوهري (كما يرى) بين الفلسفة الاجتماعية والحقوقية في الإسلام والفلسفة الاجتماعية والحقوقية الغربية، يبرز في أن النسق الأساسي للحقوق والقوانين الاجتماعية الليبرالية الغربية يتمثّل بإرادة أكثرية المجتمع، أما في الإسلام فالبناء التشريعي وتعيين التكليف يقوم على أساس الحق والواقع.

ثانياً: يعارض الإسلام التقليد والقبول الأعمى، وهو يدعو المسلمين للتعقّل

في جميع الأمور، ويدعوهم للانتماء إلى الدين على أساس التدبّر وبعد البحث فيه ودراسة أحكامه.

على هذا الأساس، بادر العلّامة بنفسه لممارسة البحث الواسع في أحكام الإسلام ليبني عن هذا الطريق الفلسفة الاجتماعية للإسلام.

وهاتان النقطتان وإن كانتا توليان الأهمية القصوى للتفكير العقلي، حيث يستشف منهما أن العقل قادر على ممارسة البحث النقدي والفصل في أحكام الإسلام، إلّا أنهما يقودان إلى مواجهة مشكلة أخرى هي: إذا كان عقلنا قادراً على تشخيص العدالة الاجتماعية، فإن ذلك سيكون بالضرورة من خارج نطاق الدين، ومن ثمّ نستطيع أن ندخل بممارسة نقدية في هذا الشأن. وعندئذ سيفضي قبول هذه الفكرة إلى إضعاف أحد الملاكات التي استند إليها العلّامة في تعليل حاجتنا إلى الدين.

ولتوضيح ذلك نرى أن العلّامة عدَّ الضعف الإدراكي للبشر عن التشخيص الصحيح للعدالة الاجتماعية من بين عوامل حاجتنا إلى الدين وإلى الوحي، وإذا ما قبلنا أن عقلنا عاجز عن تشخيص العدالة الاجتماعية، فعلينا أن نذعن لعجز العقل في الفصل بشأن الدين وأحكامه.

ولكن من الممكن تدارك المسألة بأنّ عقلنا عاجز عن تشخيص العدالة الاجتماعية لوحده قبل الوحي ومن دون إرشاده، تشخيصاً كاملاً وتامّاً. ولكن بعد إبلاغ الوحي، فإن عقلنا قادر على أن يشخّص مصالح الأحكام وانسجامها مع مقتضيات الفطرة.

وما دام الدين والعقل متوافقين ليس بينهما أي ضرب من التهافت، فلن نصل

إلى حالة يبرز فيها تعارض العقل مع الدين، وإذا ما برزت فسنرجّح تشخيص العقل على الظواهر الدينية ونلجأ إلى تفسير جديد في هذا المضمار.

المحصلة

هدف الدين بكلام مختصر هو القيام بالمصلحة الإنسانية وبهذا الاعتبار سمّي الإسلام بـ«الدين القيّم»، وبهذا اللحاظ بالذات عبّر العلّامة عن مجموع تشريعات وأحكام هذا الدين بأنها «قوانين مصلحة».

وهذا التعبير، والتعبير عن فطرية الدين، يفضيان بادئ الأمر إلى أن يكون المؤمل من الدين شيئاً كبيراً، ولكن هذا الميزان سوف يتعدل عند بيان حيّز الدين ودائرته، وبعد الخوض في مبحث الثابت والمتغيّر.

العلاقة بين العقل والدين

يحتاج الإنسان الذي يريد أن يتقدم خطوة في مجال العلوم الحصولية إلى التعقّل في إطار القوالب المنطقية. طبيعي تحتاج كل مجموعة من المعلومات إلى منطق خاص، ولكن لا شك بحاجتها جميعاً إلى الأصول المنطقية المشتركة.

المعرفة الدينية تحتاج كبقية المعارف إلى الاستخدام الدقيق للقواعد المنطقية، وإذا كان ما يروم إليه البعض في المقارنة بين العقل والدين هو معرفة طبيعة العلاقة بين القوانين المنطقية والمعرفة الدينية، فهذا سؤال جوابه معلوم سلفاً، إذ تتوقف أية حركة في مجموع المعرفة الدينية على استعمال المنطق واستخدام أصوله.

أما إذا كان المراد هو معرفة طبيعة العلاقة بين المعطيات العقلانية للبشر مع الدين والمعرفة الدينية، فهذا سؤال يستحق التأمّل، وسنشير في سياق هذه المقارنة إلى المدى الذي يصل إليه الدين.

اتضح ممّا مرَّ أن العلّامة الطباطبائي يعتمد في بحث ضرورة النبوّة وبعثة الأنبياء على محدودية عقل الإنسان وعجزه عن تشخيص المصالح سواء في أمر الدنيا أو أمر الآخرة. بيد أن ذلك ليس معناه أن الشريعة لا تقيم أي دور للعقل.

ولكي نبلغ الجواب الصحيح عن هذا السؤال انطلاقاً من رؤية العلّامة الطباطبائي، سنبحث بعض النقاط حول العقل وعلاقته بالدين، من خلال العناوين التالية:

دور العقل في فهم الدين

من وجهة نظر العلّامة الطباطبائي نحن مضطرون لاستخدام عقلنا ومنتجاتنا العقلية في فهم الدين، وإن غناء الدين بذاته لا يستلزم أن نستغني في فهمه عن العقل والمنطق والعلوم الضرورية الأخرى.

وفي مجال ردّ العلّامة على من ذهب إلى «أن جميع ما تحتاج إليه النفوس الإنسانية مخزونة في الكتاب العزيز، مودعة في أخبار أهل العصمة (عليهم السلام)، فما الحاجة إلى أسار الكفار والملاحدة؟» أجاب بقوله: «إن عدم حاجة الكتاب والسنة واستغناءهما عن ضميمة تنضم إليهما غير عدم حاجة المتمسك بهما والمتعاطي لها، وفيه المغالطة. وما مثل هؤلاء إلّا كمثل الطبيب الباحث عن بدن الإنسان لو ادّعى الاستغناء عن تعلّم العلوم الطبيعية والاجتماعية والأدبية،

لأن الجميع متعلّق بالإنسان. أو كمثل الإنسان الجاهل إذا استنكف عن تعلّم العلوم معتذراً أن جميع العلوم مودعة في الفطرة الإنسانية»(٣٤).

وفي جواب من قال إن الله (سبحانه) خاطبنا في كلامه بما نألفه من الكلام الدائر بيننا، وهذا خطاب لا حاجة في فهمه وتعقّله إلى تعلّم المنطق والفلسفة وسائر تراث الكفّار، يكتب العلّامة: إن هذا رأي فاسد، فمن حيث الهيئة استخدم المعترض الأصول المنطقية في حين رام المنع عن استعمالها بعينها. ثم إن مَثَل كلامه كمثل من يقول: إن القرآن إنّما يريد أن يهدينا إلى مقاصد الدين، فلا حاجة لنا إلى تعلّم اللسان الذي هو تراث أهل الجاهلية.

بالإضافة إلى ذلك نجد أن صاحب الاعتراض أخذ في كلامه من حيث المادة مواد عقلية، بيد انه غالط فيها من حيث الاستخدام، حيث ساوى بين المعنى الظاهر من الكلام والمصاديق التي تنطبق عليها المعاني والمفاهيم. فالذي على المسلم المؤمن بكتاب الله أن يفهمه من مثل العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والمشيئة والإرادة مثلاً، أن يفهم معاني تقابل الجهل والعجز والممات والصمم والعمى ونحوها، وأما أن يثبت أن لله سبحانه علماً كعلمنا وقدرة كقدرتنا وحياة كحياتنا وسمعاً وبصراً وكلاماً ومشيئة وإرادة كذلك، فليس له ذلك لا كتاباً ولا سنّةً ولا عقلاً(٣٥).

وما يمكن قوله بشكل عام إن نقد العلّامة لأهل الظاهر والحديث يدلِّل

---

(٣٤) الميزان، ج ٥، ٢٥٨.

(٣٥) الميزان، ج ٥، ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

بوضوح أنه يُثبت تدخّل العقل في فهم الخطابات الدينية، في مقابل إنكار أولئك لهذا التدخّل، وما يفضي إليه ذلك من حملهم المعاني والمفاهيم القرآنية على المصاديق الظاهرة والمحسوسة دائماً (وإن كانوا يستمدّون العون من العقل في ممارسة هذا النمط من التفسير مع إنكارهم لدوره، ويذعنون إلى التفسير العقلي دون توجه، مما يستتبع التزامهم بأقوال غريبة).

والذي يذهب إليه العلّامة في هذا السياق، أنّ القرآن يشمل معارف رفيعة خارجة عن حكم الحس والمادة، وأن الأفهام العادية تقف عند هذه التخوم وترتدّ حاسرة. وبحسب ما يذهب إليه العلّامة في هذا المجال أن معارف القرآن رفيعة جدّاً، ولكن كل استعداد يدركها بشكل ويفهم منها شيئاً[٣٦].

وهذا الكلام يدلّل بوضوح على أن العلّامة يؤمن بأنّ فهم العقل البشري وميزان قوّته وضعفه مؤثران في فهم الخطابات الدينية. ولازمة ذلك أن فهمنا للدين يصير أدق وأبلغ بمرور الزمان، وتتبيّن عظمة وسعة وشمول الخطابات الدينية أكثر فأكثر، وهذا بنفسه علامة على أثر دائرة العقل في المجال الديني.

ولكن ثمّة سؤال يمكن أن يطرح هنا، هو: أليس معنى كلام العلّامة أن فهمنا للدين يتحوّل تبعاً لتحوّل سائر المعارف البشرية؟ وبذلك يكون للعقل والمعرفة البشرية أثرهما في فهم الدين، ويكون لدينا فهم عقلاني وبشري للدين يأتي متّسقاً مع احتياجات المجتمع البشري وبقية المعارف؟

في الواقع إن العقل هو الذي ينهض في إطار الشريعة بحلّ المشكلات، وهذا

---

(٣٦) الميزان

هو فهمنا للدين الذي يكون عصرياً بتطابقه مع التحوّلات والاحتياجات البشرية. وهذه الثمرة تأتي في ظلال التدخل الواسع للعقل والعلوم البشرية في فهم الدين.

في الحقيقة يمكن تقرير هذا الكلام بصيغتين:

الأولى: يصير فهمنا أدق وأكمل (باللحاظ الكيفي) بمرور الزمان واتساع نطاق العلوم، فيتسع فهمنا للدين، فنتجه إلى مناطق في المعرفة الدينية لم تكن مورد عنايتنا قبل اتساع نطاق العلوم (وذلك على النطاق الكمي) بحيث نستطيع القول إننا نبدأ بالإجابة عن احتياجاتنا باستمداد العون من فهمنا العقلي للدين.

أما الصيغة الثانية: فهي تتمثّل بأنّ فهمنا للدين يكون بمعرض التغير والتحوّل، وهذا التغير والتحوّل يأتي على أثر التحوّل الحاصل في المعارف البشرية الأخرى. وفي ضوء ذلك نستطيع القول إن فهمنا الديني هو في حال تحوّل دائم تبعاً للتحوّل في بقية المعارف البشرية، وأن ما يبقى ثابتاً هو أصل الدين لا فهمنا للدين.

إن التحوّل في طراز المعيشة والحياة الإنسانية وفي العلوم الحقيقية وبالأخص العلوم الإنسانية، يملي الحاجة إلى قوانين وضوابط جديدة، ممّا يستلزم وجود تغييرٍ في القوانين والمقرّرات الاجتماعية والفردية ذاتها، في حين إن إيماننا قائم على أساس ثبات الدين وعدم إمكان تغيير أحكامه؛ فكيف يمكن حل المشكلة الماثلة بتأكيد ثبات الدين؟

ينتهي هذا السياق إلى أن فهمنا للدين يتّسم بالتغيير، ومن ثم فإن العلوم والمعارف البشرية أو العقل الماثل في فهمنا للدين يتسم بسمة التغيّر.

يقوم هذا النسق من البيان على فرضية أخرى مفادها أن فهمنا الديني

يختلف عن الدين نفسه، وأن حقيقة الدين كما هي لا تتجلّى ناصعة في فهمنا.

ولكن للعلّامة رأي آخر، فهو يؤمن صراحة أن الإسلام النقيّ يتجلّى في الفهم البشري، وأن الفهم الصحيح المطابق للواقع لا يغيّر من الدين، بل هذا الضرب من الفهم ثابت تبعاً لما بإزائه.

وإذا ما ادّعى أحدهم أن للعلوم والمعارف الأخرى دخلاً في فهم الدين، أو أن لطراز المعيشة ولمتطلبات الحياة اقتضاءاتها، وأن هذه المجموعة هي في حال تغيّر، وأن تغيّرها سيترك أثره على فهمنا الديني، فإن ذلك كلّه قائم على أساس نظرية نسبية العلوم والقيم الأخلاقية، في حين إن العلوم والمعارف والأصول الأخلاقية ثابتة في الجملة، ونحن نملك القدرة على إحراز الفهم الصحيح المطابق للواقع من النصوص الدينية.

يكتب العلّامة: «فإن قلت: لا مناص من عروض التحوّل في جميع ما ذكرت أنه مستغنٍ كالاعتقادات والأخلاق الكلية ونحوها، فإنها جميعاً تتغيّر بتغيّر الأوضاع الاجتماعية والمحيطات المختلفة ومرور الأزمنة، فلا يجوز أن ينكر أن الإنسان الجديد تغاير أفكاره أفكار الإنسان القديم.

وكذا الإنسان يختلف نحو تفكره بحسب اختلاف مناطق حياته.. وكذا بتفاوت أوضاع حياته من خادم ومخدوم وبدويّ وحضريّ ومثرٍ ومعدَم.. فالأفكار والآراء تختلف باختلاف العوامل وتتحوّل بتحوّل الأعصار.

قلت: الإشكال مبنيّ على نظرية نسبية العلوم والآراء الإنسانية، ولازمها كون الحق والباطل والخير والشر أموراً نسبية إضافية. فالمعارف الكلية النظرية المتعلقة بالمبدأ والمعاد وكذا الآراء الكلية العملية كالحكم بكون الاجتماع خيراً

للإنسان وكون العدل خيراً، تكون أحكاماً نسبية متغيّرة بتغيّر الأزمنة والأوضاع والأحوال، وقد بيّنا في محلّه فساد هذه النظرية من حيث كلّيتها»[٣٧].

ولكن ينبغي استكمال هذه الرؤية بكلام آخر يتمثّل في أن العلّامة يؤمن بأن علماء الدين تأثّروا في فهم الدين بالمعارف غير الدينية، مما أدّى إلى ارتباك فهمهم الديني إلى حدٍّ غير مرغوب به.

وقد سعى العلّامة ليثبت أن هذا التأثر الماثل في انفعال الفهم الديني بالمعارف غير الدينية ممّا جرّ إلى تطبيق الدين على المعارف غير الدينية، هو سبيل غير لائق، وأراد أن يشقّ طريقاً ينتج المعرفة الدينية السليمة.

بيد أنه أذعن إلى أن علماء الدين يتأثرون في فهمهم للدين بالمعارف غير الدينية، وتحميل المعرفة الدينية بالأهواء، بحيث ينظر كل واحد منهم إلى الدين انطلاقاً من محبوبه الذي يهواه من العلوم والمعارف غير الدينية[٣٨].

وقد بلغت الحالة إلى أن الاختلاف في الدين نفسه ينتهي إلى اختلاف العلماء أنفسهم، لا سيما وإن الشطر الأعظم في هذا النوع من الاختلاف يعود إلى بغي علماء الدين لا إلى مقتضى طبع الإنسان «وقد صرّح القرآن في مواضع من آياته أن هذا الاختلاف ينتهي إلى علماء الكتاب بغياً بينهم، وليس لما يقتضيه طباع الإنسان» بديهي أن من طبع الإنسان «الاختلاف من حيث المعاش.. وهذا هو الذي رفعه الله سبحانه بوضع الدين»[٣٩].

---

(٣٧) الميزان، ج ٤، ص ١١٩ ـ ١٢٠.

(٣٨) الميزان، ج ١، مقدّمة الكتاب، ص ٨؛ ج ٥، ص ٢٧١ـ٢٨٢؛ مجموعة الرسائل، ص ٢٧٢ـ٢٧٥.

(٣٩) الميزان، ج ١٠، ص ٣١.

والذي يمكن أن يقال هنا أن الاتجاهات والرؤى التي يستقيها الإنسان من خارج الدين والناشئة عن المعارف الأخرى، والتي لا يكاد إنسان أن يتحرّر من أسارها، تؤثر على فهمه للدين شاء ذلك أم أبى، لأن الإنسان لا يذهب إلى فهم الدين خالي الوفاض، بل يتجه تلقاء المصادر الدينية وهو مزوّد بهذه الرؤى والاتجاهات.

وفي كل الأحوال، يؤكد العلّامة كثيراً ضرورة خلوص الفهم الديني، وهو يشدِّد على رعاية أصلين في المعرفة الدينية، هما:

الأول: حثّ القرآن على الاستفادة من معارفه ومعارف الدين على التفكير الاجتماعي وأن ينهض المسلمون لفهم القرآن بشكل جماعي لا فردي[٤٠]، لأن الفهم الذي يأتي في إطار المرابطة الجماعية يكون منسجماً فيمنع الاختلاف والفرقة في الدين[٤١]. (والمرابطة أو القيام الجماعي في الإفادة من القرآن تشبه أداء الصلاة جماعة، فأداء الصلاة جماعة غير أداءها فرادى).

الثاني: بالتقوى وبالمزيد من الإخلاص يحصل الإنسان على الفهم الخالص النقيّ للدين[٤٢].

إذا ما أردنا أن نصل إلى استخلاص عام لرؤية العلّامة الطباطبائي في هذا المجال، فهو يشدّد على حفظ الخلوص في الفهم ويرى إمكان ذلك.

ومع أنه يؤمن بوجود تاريخي للعلاقة بين المعرفة الدينية وبقية المعارف

---

(٤٠) الميزان ج ١٠، ص ٢٧٢.

(٤١) الميزان ج ٤، ص ١٢٩ ـ ١٣٠؛ مجموعة الرسائل، ص ٢٧٩ ـ ٣٨٠.

(٤٢) الميزان ج ١٦، ص ١٨٢؛ ج ٥، ص ٢٧٠.

بشكل عام، إلّا أنه يرفض أن تتسم هذه العلاقة بالشمول أو أن تكون مطلوبة على طول الخط.

ولكن السؤال: كيف يوفِّق العلّامة بين القبول بتأثر الفهم الديني بالمعارف الأخرى وبين التركيز على خلوص الفهم الديني؟ ثم ما هو طريقه المعرفي الذي يفضي لهذا الهدف؟

ربما أمكن القول أنه لا يرى من اللائق تحميل المقاصد والمعارف غير الدينية على النصوص الدينية، ولكن لا يرى مناصاً من استخدام القواعد المنطقية وأصول الاستنباط المستنير في فهم الدين.

ولذلك علينا أن نذعن إلى أن السبيل لتحقيق «الفهم الديني الخالص» بنظره يمرّ في الجملة عبر استخدام جميع اللوازم والمقدّمات العقلية من خارج الدين، لأن المعارف الأخرى وأصول الاستنباط وضوابطه ليست في معرض التغير بشكل كامل.

وهذا المقصد (بلوغ الفهم الخالص) يمكن الوصول إليه برعاية الأصلين المشار لهما آنفاً، واستخدام المنهج الخاص الذي سلكه في التفسير.

وخلاصة الأمر أن للدين وجهاً وضّاءً بحيث يشعّ على صفحات فكر الإنسان بعد اختراق المقدّمات العقلية التي تقع خارج نطاق الدين، بشرط التزام منهج الفهم الصحيح المشار له آنفاً.

هل دعانا الدين إلى التعقل؟

يضمّ الدين الإسلامي بذاته والقرآن الكريم بين دفتيه ضروب الاستدلال

العقلي والمنطقي، كما استخدما المنهج والأصول المنطقية. بالإضافة إلى أن القرآن دعانا إلى التفكّر في جميع مراتب الحياة؛ في الطبيعة وآثار صنع الله. وبمقدور الإنسان أن يدرك من خلال النظرة الواقعية والتأمّل في الخلق والتكوين واحتياجات الفطرة، الكليات العامة للدين الذي يعدّ نهجاً فطرياً، كما يستطيع أن يدرك بعض الجزئيات.

لقد دعا القرآن الكريم وروايات كثيرة إلى التعقّل والتفكّر والتدبّر و «القرآن الكريم يهدي العقول إلى استعمال ما فُطرت على استعماله وسلوك ما تألفه وتعرفه بحسب طبعها، وهو ترتيب المعلومات لاستنتاج المجهولات، والذي فطرت العقول عليه هو أن تستعمل مقدّمات حقيقية يقينية لاستنتاج المعلومات التصديقية الواقعية وهو البرهان، وأن تستعمل فيما له تعلّق بالعمل من سعادة وشقاوة وخير وشرّ ونفع وضرر وما ينبغي أن يختار ويؤثر وما لا ينبغي، وهي الأمور الاعتبارية، المقدّمات المشهورة أو المسلمة وهو الجدل وأن تستعمل في موارد الخير والشر المظنونين مقدّمات ظنية لإنتاج الإرشاد والهداية إلى خير مظنون، أو الردع عن شر مظنون، وهي العظة»[٤٣].

يتبيّن من هذا الكلام بوضوح عناية الدين بأمر العقل وفاعليته، فالدين اهتم بالاستدلال والسلوك العقلي لتشخيص الواقعيات وما ينبغي، وعني بمختلف مناهج الاستدلال اليقيني والظنّي. ولكن النص لم يشر إلى المنهج العلمي بشكل خاص.

---

(٤٣) الميزان، ج ٥، ص ٢٦٧.

فهل معنى ذلك أن المنهج العلمي لا قيمة له بنظر العلّامة الطباطبائي؟ ليس ثمّة ما يدلّ على هذا الرأي. وبالاستفادة من النص الذي سقناه قبل قليل، وما فيه من عناية بالمنهج الظنّي في تشخيص ما ينبغي، نستطيع أن نقول بتنقيح المناط، إن ذلك يشمل النهج العلمي أيضاً.

لقد تمّت الإشارة في مواضع أخرى إلى أنّ الأذن والعين والقلب هي طرق معرفة، وأن الإنسان يفهم الواقعيات عن طريقها، ويعمل بمقتضاها، وهو مسؤول استناداً إلى هذه المعرفة والعمل[٤٤].

ومن الواضح أن المعرفة التي تأتي عن هذا السبيل بشكل مستنير هي نفسها المعرفة التي تأتي عن طريق استخدام المنهج العلمي.

وربّما كان بيانه في تفسير الآية القرآنية التي تدعونا إلى الحكمة والموعظة والجدال بالتي هي أحسن، وتطبيق ذلك على المناهج المعرفية المنطقية القديمة، متأتٍ من توجّه الارتكاز الذهني وأنسه بتلك المناهج.

والذي يمكن استنتاجه أن الدين يعتني بمناهج التفكير والاستدلال بأساليبها الذاتية، وهو يدعونا إلى التفكير. هذا ما يمكن أن يستفاد من رؤية العلّامة.

والسؤال: ألا تعني الدعوة إلى التفكير حيال شيء احترام ذلك الشيء صراحة وحجية نتائجه ولوازمه؟

---

(٤٤) الميزان، ج٣، ص٩٥.

حجية القرآن في معرفة الوجود وفي دائرة المعارف

تخضع القضايا المرتبطة بمعرفة الوجود ومعرفة الإنسان (المعرفة الفلسفية للإنسان) التي تثار في نطاق الفلسفة والحكمة العالية، إلى منهج الاستدلال العقلي المحض.

ومحاور رؤى العلّامة في هذا المجال، هي كما يلي:

١ ـ إن مباحث من قبيل إثبات وجود الله، وضرورة النبوّة (النبوّة العامة) ونبوّة نبي خاص هي بحوث تقع خارج نطاق الدين بالكامل ولا يمكن إثباتها بالدين نفسه. والعقل حجّة في هذه الموارد.

٢ ـ تتسق المعارف الوحيانية (من الوحي) مع مفاد البرهان العقلي. وهاتان الدائرتان تعضد إحداهما الأخرى وتؤيدها، فالمعارف الوحيانية هي مصباح العقل وسبيل هدايته، والعقل يفهم معارف الوحي ويستدلّ عليها. بل إن بعض المعارف الوحيانية جاء بلغة الاستدلال والبرهان.

٣ ـ إذا برز نوع من التعارض في مورد من الموارد بين ظاهر من الظواهر الوحيانية والبرهان العقلي، تُرفع اليد عن ذلك الظاهر، لأن دليل العقل قرينة متصلة بحيث لا يكون الظاهر هو المراد في ذلك المورد. ومردّ ذلك أن الخطابات الوحيانية وجّهت إلى العقلاء، وقد أخذ الفهم العقلاني وبرهانه بعنوان القرينة المتصلة في إبراز المقصود من الكلام.

٤ ـ لم يصدر الدين أحكامه وينتج معارفه جزافاً، ودعا الجميع لعدم قبوله على أساس المحاكاة والتقليد الأعمى، وإنما معارف الدين عقلية، وأحكامه كلها قابلة للدراسة، ويمكن أن نلمس من خلال البحث والدراسة أن الدين أرسى

قواعده على أساس البحث والتعقل؛ وعلى أساس المصلحة الواقعية للإنسان(٤٥).

وبذلك يمكن القول أن رأي العلّامة يقوم على أساس إمكانية البحث في قدرة الدين وأنه مبتنٍ على أساس التعقل والدراسة ومصلحة الإنسان، كما يمكن القول أن الإسلام يتسم بالخصوصيات هذه وهو مما تثبته دراسته وبحثه بصورة صحيحة.

تعارض العقل والدين ومجال كل واحد منهما

مع أنه مرّت الإشارة إلى مسألة تعارض العقل والدين، ولكن هذا البحث بحاجة إلى مزيد من الشرح والتفصيل.

أشرنا سابقاً إلى تقدم البرهان العقلي على ظواهر الوحي، وهذا التقدّم يشمل الدائرتين معاً، دائرة ما ينبغي ودائرة ما هو موجود؛ لأنّ البرهان العقلي قرينة متصلة اعتمدها المتكلّم الحكيم في إيصال مراده إلى العقلاء.

ولكن الكلام في المعطيات الظنية للقوانين العلمية، فهل للنظريات والقوانين العلمية تقدم على ظواهر الآيات وأخبار الآحاد أم لا؟ وهل يمكن الاعتماد على ظواهر الآيات وأخبار الآحاد في مجال العلوم النظرية لاستنباط رؤية الدين في

---

(٤٥) عقائد و دستورهای دینی [العقائد والأحكام الدينية]، ص١٢ بالفارسية؛ الشيعة في الإسلام، ص٤٢، ٤٣، ٤٥؛ الميزان، ج٥، ص٢٦٦؛ ج١٥، ص٢٧٣؛ ج٥، ص٢٨٢ ـ ٢٨٣؛ الشيعة، ص٥٠؛ بحار الأنوار، ج١، ص١٠٣ ـ ١٠٥ تعليقة؛ البحار ج١، ص٧٢، تعليقة؛ البحار، ج٢، ص٣١٤، ٥١ تعليقة؛ مجموعة مقالات، ج١، ص٧٢؛ بررسیهای إسلامی، ص١٠٢؛ الميزان ج٩، ص١٥٦؛ ج١٧، ص١١٥.

علوم من قبيل علم الاجتماع، علم النفس وغير ذلك؟

للإجابة عن هذه الأسئلة نحن مضطرون أن نمرّ على رؤى العلّامة بشأن عدد من الأمور، ثم نختتم هذا الجزء من البحث بنتيجة وتحليل عام. أمّا الرؤى التي ينبغي أن نمرّ عليها، فهي:

أولاً: تهمل القوانين العلمية المتعارضة بالقياس مع الأحكام القيمية وظواهر القرآن بدليلين، الأوّل: أن القوانين العلمية تقوم على أساس التجربة. والثاني: أنها فرضيات علمية، وللفرضية صفة إجرائية توضع لتصحيح التحليلات العلمية، ولا تستند إلى العلم اليقيني[٤٦].

ثانياً: الإسلام دين كامل وجامع. ومع أن البحث في كمال الدين سيأتي لاحقاً، إلّا أنه تنبغي الإشارة إلى أن العلّامة الطباطبائي يعتمد على عنصر جامعية الدين وشموله، فالدين يعالج شؤون الدنيا والآخرة، ويشمل الحياة الاجتماعية والفردية، وله كلمته في قضايا الاقتصاد والسياسية وفي المعارف.

وفي مكان آخر أشار العلّامة إلى جامعية الإسلام وشموله من وجهة نظر الأحكام وتعيين ما ينبغي وما لا ينبغي وما ينطوي عليه من ضوابط مختلفة؛ أي ما يساوق الشمول الفقهي.

فللاسلام ارتباط بجميع جوانب الحياة وله أوجه مشتركة مع جميع العلوم والمقرّرات البشرية، كما بينه وبينها نقاط تصادم وتماس.

بعبارة أخرى، لما كان للإسلام كلمته التي يقولها في كل مجال، فقد صمّمت

---

(٤٦) الميزان، ج٢، ص١١٢؛ ج٥، ص٣١١، ٣١٢.

كلمته الجامعة هذه وأحكامه الشاملة بصيغة تجعل له نحو ارتباط مع كل علم من العلوم البشرية سواء أكانت نظرية أو عملية؛ وهذا الارتباط يمكن أن يكون على نحو التقابل، كما يمكن أن يكون بعيداً عن التعارض[٤٧].

ثالثاً: عدم حجية أخبار الآحاد في غير الفقه. فالذي يذهب إليه العلّامة أن أخبار الآحاد ليست حجّة في غير موارد بيان الأحكام؛ لأن أخبار الآحاد لا تفيد العلم.

وإذا ما تركنا دائرة الأحكام، فليست المسائل النظرية المحضة قابلة للتعبّد، ولا يترتّب أثر شرعي على التعبّد بهذه المسائل، بل هي من سنخ المعارف وفهم الحقائق.

من هنا كانت حجية الظنون أمراً اعتبارياً، ولا تصل يد الجعل إلى الحكم التكويني الذي هو معرفة وعلم. وبذلك فإن جعل حجية الخبر الواحد وتنزيل الظن الحاصل منه بمنزلة العلم، لا معنى له وهو أمر مخالف لبناء العقلاء؛ لأن بناء العقلاء في العمل بخبر الواحد إنما يكون في المواضع التي يترتّب عليها أثر عملي.

والذي يستخلص من هذه الرؤية للعلّامة الطباطبائي، أنه لا يمكن ـ في غير الأحكام القيمية ـ الاستفادة من ظواهر الأخبار وأخبار الآحاد في صياغة نظرية حاكية عن نظر الدين في مجال مناهج التربية والتعليم مثلاً أو وسائل التنمية الاقتصادية وغير ذلك، لأن مثل هذا المسلك لا يفضي إلى المقصود.

---

(٤٧) الميزان، ج ٥، ص ١٧١ ـ ٢٧٢؛ ج ٨، ص ٢٨١.

يعتقد العلّامة بأن خبر الواحد ليس حجة في مجال العلوم النظرية، لا سيما إذا كانت هناك قوانين علمية بخلافها، فإنها تسقط عن الحجية تماماً[٤٨].

رابعاً: حجية العقل. يعتمد العلّامة على الاستدلال العقلي، ويعتقد أن العقل والعلوم النظرية المتأتية من التأمل العقلي هي حجة حتى في المسائل التي لها صلة بتدبير أمور الحياة.

خامساً: عُرف العقلاء. يكتب العلّامة في تفسير الآية «وأْمر بالعرف»: والعرف هو ما يعرفه عقلاء المجتمع من السنن والسير الجميلة الجارية بينهم، بخلاف ما ينكره المجتمع وينكره العقل الاجتماعي من الأعمال النادرة الشاذة[٤٩] وعرف العقلاء هو مورد إمضاء الشارع إلّا ما حكم بخلافه.

تحليل ونتيجة

كلام العلّامة بشأن جامعية الدين وكماله ليس واضحاً بشكل كافٍ. فأحياناً يمتد الحديث حتى يظن القارئ أنه بالإمكان استخراج جميع العلوم النظرية حتى التجريبية (في مقابل العلوم الإنسانية) من الدين.

أما بشأن العلوم الإنسانية وفيما إذا كان يمكن أن تكون إسلامية فليس ثَمَّ إشارات ـ ولو قليلة ـ في كلام العلّامة.

ولكن ربّما يمكن إعادة بناء رؤية العلّامة بالاعتماد على البحوث السابقة

(٤٨) الميزان، ج١٤، ص٢٠٥ ـ ٢٠٦؛ ج٨، ص١٤١؛ ج٦، ص٥٧؛ ج١٠، ص٣٥١.

(٤٩) الميزان، ج٨، ص٣٨٠.

من خلال التوضيح التالي: لمّا كانت أحكام الإسلام ومقرّراته علاوة على المعارف الوجودية العقلية هي ممتدة وواسعة جداً بلحاظ المنع والإيجاب، بحيث تشمل في مداها جميع أبعاد الحياة البشرية، فإنها ستتداخل في الحيّز والمجال مع العلوم الأخرى وقد يكون الحكم الفقهي أو الأخلاقي الإسلامي على خلاف الرؤية والحكم التربوي المستفاد من العلوم الإنسانية.

وبعبارة أخرى؛ إن مراد العلّامة من كمال الإسلام وجامعية هذا الدين وشموله، هو كماله وغناه الحكمي، حيث إن له حكماً في كل موضوع، وإن دائرة ممنوعاته واسعة. وعند هذه النقطة يظهر الاختلاف بين الأحكام القيمية للدين ونتائج الدراسات في العلوم النظرية.

والنقطة المهمة التي يمكن طرحها بالاستناد إلى ما نذهب إليه، هي تطابق الدين مع الاحتياجات الواقعية للإنسان. فبناءً على هذا الاعتقاد إذا ما أردنا أن نخوض بحثاً من خارج الدين عن أحقية دين معيّن، فينبغي أن نفعل ذلك من خلال الاستعانة بالنتائج المستحصلة من الدراسات النظرية والرؤية الى العالم والسير في الآفاق والأنفس. كما أن العلّامة استند كثيراً إلى عقلانية الدين، مؤكّداً أن الدين لم يدعُ البشر إلى الطاعة العمياء لأحكامه.

ولكي يعالج العلّامة هذه المشكلة اقترح مجموعة من الحلول، هي:

١ ـ في كثيرٍ من الموارد التي يظن فيها أن أحكام الإسلام هي على خلاف مصالح الإنسان، نجد أن ذلك ناشئ عن الإحساس العاطفي (التفكير العاطفي).

لقد سعى العلّامة مستعيناً بمنهج البحث الذي يطلّ على الدين من الخارج، أن يثبت أنه ليس هناك حكم من أحكام الإسلام ضد مصالح البشر.

ففي حقوق المرأة في الإسلام التي يثار حولها كلام كثير، انتهى العلّامة إلى أن هذه الحقوق هي مقرّرات متطابقة مع القيم الحقيقية والواقعية للإنسان.

وفي معرض دفاعه يشير إلى اختلاف منطق الإسلام وأفقه في الرؤية مع بقيّة المدارس والاتجاهات؛ وأن منطق الإسلام هو منطق التعقّل والحق، والرؤية التي يطل فيها الإسلام على مصلحة الإنسان تأخذ بنظر الاعتبار البعد المعنوي الخالد فيه، بخلاف المدارس المادية وغير الدينية التي يقوم منطقها على أساس العاطفة ولا تتعدّى رؤيتها للإنسان، نطاق النظر إلى مصالحه المحدودة والقصيرة[٥٠].

٢ ـ لقد ذكرنا مراراً أن البرهان العقلي متقدم على ظاهر الوحي، وبالتالي يصار في مواطن التعارض بين البرهان العقلي وظاهر الوحي إلى التصرف بفهمنا إزاء ظاهر الوحي.

٣ ـ لظواهر القرآن وأخبار الآحاد والأحكام القيمية التقدم على فرضيات العلوم الناشئة عن الظن.

٤ ـ في الدائرة التي تمتد خارج نطاق القيم وتتكفل بيان الحقائق النظرية التي

---

(٥٠) مجموعة الرسائل، ص ٣١١ ـ ٣٢٥، ٣٣٧ ـ ٣٤٢. كما ينظر: الميزان، ج ٢، ص ١٢٥، ١٤٨، ١١٤، ١١٢، ١٢٥، ١١٨؛ ج ٣، ص ٦٦، ٦٢؛ ج ٤، ص ١١٩، ١١٧؛ ج ٥، ص ٢٧٦، ٢٦١، ٢٧٣، ٢٦٢، ٢٦٥، ٢٧٢؛ ج ٦، ص ١٠١، ٨٦ ـ ٩٠، ٨٧؛ ج ٧، ص ٢٧٥، ٣٧؛ ج ٨، ٣٨٠، ١٥٣؛ ج ٩، ٢١٢، ١٥٦، ٢٤٤؛ ج ١٠، ص ٨٥، ١٥٣، ٢٧٢ ـ ٢٧٤، ٣١؛ ج ١١، ص ٣٤٢؛ ج ١٢، ص ٢٧؛ ج ١٣، ص ٥٩؛ ج ١٤، ص ٩٤، ٣٠٣، ٢٨٢؛ ج ١٥، ص ٣٢٤، ١٨، ٢٧٣؛ ج ١٦، ص ١٨٢؛ ج ١٧، ص ١١٥؛ ج ١٨، ص ٣٢، ٢٣، ٧٤؛ ج ١٩، ص ٥٣، ٨٦، ٢٦٩.

تتصل بالإنسان واحتياجاته الواقعية، لا حجة لأخبار الآحاد.

ولكن ثَمَّ لوازم لعدم الالتزام بحجية أخبار الآحاد؛ من بينها أنه لا يحق للإنسان أن يستفيد من أخبار الآحاد ـ وإن كانت ظنية ـ في مجال الدراسات النظرية للعلوم الإنسانية، ويبلور فكرة (نظرية، أطروحة) ينسبها إلى الدين.

ومن اللوازم الأخرى أن ظواهر القرآن ليست حجة في هذا المجال، في حين يذهب العلّامة الطباطبائي لحجيتها؛ على سبيل المثال يقدم ظواهر آيات القرآن في باب كيفية بدء خلق الإنسان ونشوئه على فرضية تكامل الأنواع، ومن بين ذلك تكامل النوع الإنساني.

وإذا ما قال أحدهم أن ظواهر الكلام وأخبار الآحاد متفاوتة، فبناء العقلاء أن يستخرجوا غرض القائل من ظاهر كلامه ـ وهو الأولى ـ من دون اعتناء باحتمال الخلاف، فالجواب: يذهب العلّامة إلى أنّ حجية الظواهر وأخبار الآحاد معتبران كلاهما من قبل العقلاء في إطار الاجتماع تبعاً لضرورة تستلزمها الحياة الاجتماعية.

فهؤلاء يعتبرون ظواهر الكلام وأخبار الآحاد كليهما طريقاً لكشف الواقع، من دون أن يعبأوا بما فيهما من احتمال الخلاف، وإذا اعتنوا باحتمال الخلاف فسيستلزم ذلك اضطراب الحياة الجماعية.

وإذا نتج عن كلام العلّامة فيما يذهب إليه من أنه يمكن للعقلاء تحصيل العلم من ظواهر الكلام وأخبار الآحاد، وهما بالتالي حجّة؛ أنه يمكن الوقوف على رأي الدين في مجال العلوم النظرية من خلال أخبار الآحاد وظواهر القرآن، فسنكون عندئذ بمواجهة كلام آخر، هو:

أن العقلاء ينطلقون من هذا الدليل بالذات فيما ذهبوا إليه من أن قوانين العلوم النظرية هي أيضاً حجة وكاشفة عن الواقع. إلّا إذا التزم الإنسان بأنّ للنظريات والقوانين العلمية جنبة آلية [أي هي أدوات وآليات وفرضيات] ولذا فهي ليست كاشفة عن الواقع، أو إنها مادامت نظرية بعيدة عن الحسّ، فهي في معرض الخطأ والاشتباه أكثر، بخلاف ظواهر الكلام وأخبار الآحاد التي تحكي عمّا بإزائها على سبيل الحدس والنظر.

إن الإذعان لهذا التفصيل في مضمار أخبار الآحاد مشكل جدّاً، لأنّ أخبار الآحاد هي مثل النظريات العلمية عرضة لخطأ الرواة وسهوهم ووضعهم. أما ظاهر الكلام فهو صادر عن المتكلم الحكيم، ومن ثَمَّ فإن احتمال الخطأ في فهم مراده أقل.

وهذه النقطة هي التي توضح سرّ تفكيك العلّامة ما بين أخبار الآحاد وظواهر القرآن.

ولكن ثَمَّ مشكل في هذا الكلام، فمع وجود هذا الالتزام تتقدم ظواهر القرآن على العلم الناشئ عن السير في الآفاق والأنفس الذي يعدّ معتبراً عند العقلاء، بخاصة وإنّ هذا السير في الآفاق والأنفس والتدبّر في آيات التكوين هو ممّا عني به القرآن وندبت إليه ظواهره.

وفي كل الأحوال فإنَّ الالتزام بأنّ أخبار الآحاد ليست حجة في مجال العلوم النظرية والحقيقية (خارج دائرة القيم) يستوجب أن نرى مجال العقل والعلوم النظرية ممتدة أكثر، وبالقدر نفسه ينحسر ميزان ما نترقب من الدين وما نتوخاه منه.

ولكن هذه النقطة ينبغي أن تصحح وتكمل معاً بالقول إن معارف القرآن الفلسفية والعقلانية بشأن الانسان والكون، وكذلك النصوص الدينية القطعية المتواترة في هذا المجال، يمكن أن تبيّن الإطار والنظام الفلسفي للدين ورؤيته للإنسان، وتحدّد الأصول، والقيم، والرؤية الكونية الدينية.

وهذه النظرة لا تخلو من التأثير على نمط رؤيتنا في العلوم النظرية الأكثر تفصيلية وجزئية، وهذا الأمر وإن لم يصرّح به العلّامة الطباطبائي، إلّا أنه يُعدّ من لوازم فكره التي لا تنفك. فقد تحدّث في مواضع متعدّدة عن طبيعة النظرة والرؤية بشأن الكون والإنسان.

على سبيل المثال عندما يدور الحديث أحياناً عن نجاح الديموقراطية الغربية وعدم نجاح الدين، نجد العلّامة يعزو ذلك إلى طبيعة رؤيتنا إلى الإنسان واحتياجاته، ولا يعدّ ذلك ملاك التوفيق. فما هي رؤيتنا للإنسان؟ وما هي نظرتنا لاحتياجاته؟ وبماذا يتم النجاح؟

يمكن الإطلالة على مجال الدين والعقل من زاوية أخرى، هي: هل يعرض الدين إلى جوار ثرائه الحكمي (الفقهي) وسعة دائرة نواهيه وأوامره، برامج أيضاً؟

على سبيل المثال؛ هل العمل بالأحكام القيمية للدين يُعدّ بذاته برنامجاً يعود بالازدهار الاقتصادي، بحيث لا نعود نحتاج إلى التدبير البشري إلى جوار العمل بالأحكام؟ أم أن الأحكام القيمية للدين لا تنطوي على إيجاد البرامج بذاتها، كما هو الحال في النظم الحقوقية التي لا ينطوي أي منها على إيجاد البرامج، وإن الدين يقتصر في هذا المجال على بيان الأهداف الكلية طالباً من البشر أن يتدبروا وسائل وبرامج بلوغ تلك الأهداف في إطار رعاية الأحكام القيمية في الإسلام؟

من المستبعد أن يذهب العلّامة إلى أنّ الأحكام ومقرّرات الحلال والحرام والصحة والفساد الفقهية تعطي للحياة وإدارتها برنامجاً أيضاً. وليس هناك شاهد على مثل هذا الادّعاء، لا سيما وإن العلّامة الطباطبائي يستند ـ في منظومته الفكرية ـ إلى دور التدبير الذي ينهض به قادة المجتمع، وحجية العقل في تشخيص المصالح والمفاسد، واحترام الأحكام المتغيّرة التي توضع على أساس مصالح كل عصر بالاعتماد على مفكّري المجتمع وقادته وتدبيرهم في ذلك العصر.

وبشكل مختصر يذهب العلّامة إلى أنّ لعرف العقلاء والتدبير البشري في إطار الأحكام القيمية للدين دوراً فائق الأهمية في تدبير أمر المعيشة وإدارة الاجتماع الإنساني، واستقرار الأمور.

فبمقدور البشر أن يتخذوا القرار المناسب في نمط حياتهم وأسلوب الحكم طبقاً لفهمهم البشري شرط أن يتم ذلك في إطار الدين. وبإمكانهم أن يدخلوا على ذلك التغييرات المطلوبة إذا لزم الأمر.

ولكن يستثنى في مسألة الحكم، حكومة المعصوم التي تعدّ في أصلها التكويني أمراً إلهياً.

كمال الدين

الإسلام دين كامل ـ وهذا ما تدلّ عليه بعض النصوص الدينية. في ضوء ذلك يمكن طرح السؤال عن المراد من كمال الإسلام، أو كمال الدين بشكل عام، وما هو تصوّرنا ـ نحن ـ لهذا الكمال.

فهل معنى هذا الكمال أنه ينهض بجميع احتياجاتنا المادية والمعنوية ويضعها بين أيدينا بحيث ليس لنا دور سوى استخدام تلك الحلول، ولا مهمة تلقى على عاتقنا غير أن نفهم الدين لنتوفر على حلوله؟ أم إن الدين عهد بحلول بعض المشكلات إلى عقلنا وفهمنا البشري؟

وإذا ما كان الجواب الثاني هو الجواب المنتخب فيا ترى ما هو الحيِّز الذي يسعه دور الدين؟ فما هي الحدود التي يتحرّك ضمنها الدين لحلّ المشكلات، ومن أين تبدأ حدود العقل؟

يمكن أن يُعاد طرح هذه الأسئلة بصيغة أخرى مفادها: هل من الضروري أن يضطلع الدين الكامل بمهمّة عرض النظم في مختلف المجالات؟

يمكن أن ينطلق الجواب عن هذا السؤال من زاويتين؛ الأولى: من خارج نطاق الدين. الثانية: من داخل دائرة الدين.

إذا ما أردنا أن نتوفّر على رؤية العلامة الطباطبائي في الإجابة عن هذا السؤال انطلاقاً من الزاوية الثانية، فلا مفرّ من أن نمرّ على أدلة ضرورة النبوّة وحاجة الإنسان إلى الوحي كما تناولتها منظومته الفكرية، وقد مرّت الإشارة في البحوث السابقة إلى بعض رؤاه في هذا المضمار وما أقامه من أدلة عليها.

لماذا نحتاج للأنبياء؟

استدل العلّامة الطباطبائي على ضرورة النبوّة بعدد من الطرق، منها اثنان أصليان، هما:

الأول: إنّ الإنسان مستخدم بالطبع [يستخدم الأشياء والآخرين ويسخرها

لنفسه] وهو يُسلم نفسه لنمط الحياة الاجتماعية بحكم الضرورة وبواقع طبعه الثانوي (وليس الأولي) حيث يسعى للاستفادة من الآخرين وما تدرّه جهودهم. وجود هذه الخصيصة في الإنسان تتسبب في إيجاد الاختلاف، ولكي يُمنع هذا الاختلاف تبرز الحاجة الضرورية إلى القانون.

بيد أن عقل الإنسان والجهد الجماعي الذي يبذله لإيجاد القوانين لا يفضيان لرفع الاختلاف، لأن عقل الإنسان ـ والمراد منه العقل العملي ـ واقع تحت تأثير عواطفه الداخلية، وهو يأخذ القرار، علاوة على أنّ الإنسان لا ينشد سوى منفعته بحكم كونه مستخدماً بالطبع.

وبذلك لا يمكن للعقل العملي الذي يعد بنفسه سبباً في إيجاد الاختلاف، أن يتكفّل بمهمة إزالته.

وهكذا ينتهي العلّامة إلى وجود الاختلاف بشكل عام؛ وإلى عجز الإنسان عن أن يرفعه بجهده العقلي، إذن فهو أسير الحاجة إلى قانون الوحي والتربية الدينية[٥١].

والحدود التي يقتضيها هذا الدليل أن الدين يأتي لحل الاختلافات الناشئة عن الحياة الاجتماعية، والذي يركّز عليه العلّامة أنّ الاسلام يعالج الاختلافات الناشئة عن الحياة الاجتماعية في إطار النظام الاجتماعي الذي يتبناه الإسلام.

ولكن السؤال: إلى أي مدى يستدعي هذا الاختلاف تدخل الدين في حياة الإنسان؟ ثم هل يستوجب ذلك أن ينهض الدين بمهمة عرض النظم في جميع

---

(٥١) مجموعة الرسائل، ص٢٧ ـ ٣٣؛ الميزان، ج٢، ص١١٢ ـ ١٣٣.

ميادين الحياة؟ وهل بمقدوره أن يقضي علـى الاخـتلافات فـي جـميع سـوح الحياة؟

هذه أسئلة لا تلقى جواباً واضحاً ومحدداً في كلمات العلّامة الطـباطبائي. ولكن يمكن أن يُفهم من تشديد العـلّامة عـلى دور الديـن ومـهمته فـي رفـع الاختلاف، أن الإسلام يشمل بالإضافة إلى الأحكام العبادية قوانـين للـمجتمع والحياة؛ لأنّ عملية رفع الاختلاف الناشئ عن الحياة الاجتماعية وإعـادتها إلى الصراط السوي يستلزم وجود مثل هذه القوانين، وكـذلك وجـود الآليـة لرفـع الاختلاف.

وهذا القدر من الجواب هو ما يمكن استنباطه من أفكار العـلّامة الأخـرى وكلماته.

الثاني: إن للنوع الإنساني كبقية الموجودات غاية وهدفاً تكوينياً وكـمالاً. ولكن طي الطريق الذي يوصل الانسان للغاية والهدف لا يكون إلّا مـن خـلال فعله الاختياري. وثمَّ برنامج لبلوغ الكمال المطلوب موجود في صلب الواقـع يشير إلى المسار الواقعي ويحدّده.

بعبارة أخرى إنّ المسير الذي يأخذ بيد الإنسان إلى مـقصده الواقـعي هـو المسير المحدّد في صميم تكوين الإنسان وفطرته، والانحراف عن هذا المسـير يفضي بالضرورة لتنكّب الإنسان عن مقصده في الدنيا والآخرة، والخروج عليه هو خروج على مقتضى الفطرة والصراط المستقيم.

لذلك من الضروري أن ينعكس هذا المسير الفطري والتكـويني فـي مـرآة الشريعة ويتجلّى فيها، لكي يستطيع الإنسان أن يوافـق مـن خـلال التـزام ذلك

الطريق أفعاله الاختيارية معه، ويبلغ إلى مقصده عن هذا السبيل[٥٢].

ومقتضى هذا الدليل سعة دائرة الأحكام الإسلامية وشمولها لكي يتحدّد الموقف من الأفعال الإرادية وفيما إذا كان فعل من الأفعال هو بخلاف مقتضى الفطرة أم لا؟ ومن جهة ثانية لما كان هناك تأثير لطبيعة رؤية الإنسان إزاء الكون وطبيعة معرفته به وبالانسان (نفسه) ونمط سلوكه الأخلاقي، على كيفية تكوين شخصيته ونحو سلوكه وتوجيهه نحو الهدف، كان من الضروري أن تتوافر له توجيهات بشأن هذه الموضوعات.

وهذا أقل ما يمكن انتظاره من الدين على أساس هذا الدليل.

أما أن الدين قد أتى على وجه الكمال والتمام بجميع ما يحتاج إليه البشر، فهذا مما لا يمكن استنتاجه من هذا الدليل، إذ يمكن طرح فرضيات في هذا السبيل من قبيل أن الدين اكتفى بالكليات وعهد إلى البشر أنفسهم أمر تدبير حياتهم من خلال إثارة دفائن العقول وفي إطار الشريعة.

هل للدين نظم في جميع سوح الحياة؟

لقد رأينا أن مقتضى الدليلين المشار لهما آنفاً يؤيد امتداد حيز الدين وسعة دائرته. ولكن ثمَّ بالاضافة إلى ذلك نصوص واضحة للعلّامة الطباطبائي تشير بوضوح إلى أن الدين يتعرض لجميع شؤون البشر، وأن أحكامه وتعاليمه غير مقيدة بمكان أو زمان خاصّين.

---

(٥٢) بررسيهاى اسلامى، ص٣٣ ـ ٣٧؛ الميزان، ج٢، ص١١٢ ـ ١٣٣، ١٤٨.

يكتب العلّامة: «القرآن الكريم يتعرض بمنطقه في سننه المشروعة لجميع شؤون الحياة الإنسانية من غير أن تتقيد بقيد أو تشترط بشرط، يحكم على الإنسان منفرداً أو مجتمعاً، صغيراً أو كبيراً، ذكراً أو أنثى، على الأبيض والأسود، والعربي والعجمي، والحاضر والبادي، والعالم والجاهل، والشاهد والغائب، في أي زمان كان وفي أي مكان كان ويدخل كل شأن من شؤونه من اعتقاد أو خلق أو عمل أو غير ذلك»(٥٣).

هل يمكن القول أن العلّامة يؤمن أن الدين جاء بالحدّ الأعلى بمعنى أنه لا حاجة لشيء آخر غير الدين؟

هذا التصوّر البسيط ليس هو مراد العلّامة، لأنه ذكر بوضوح أننا نحتاج في فهم الدين إلى العقل والمنطق، وعدَّ معارف الدين معارف عقلية.

أما بشأن الأحكام فهو يذهب إلى أنها تشمل جميع جوانب الحياة، وأنها تؤمّن للانسان سعادته وكماله، بالإضافة إلى الأخلاق والتربية المعنوية التي تعود أصولها إلى الإيمان بالمعارف الإلهية السامية.

وتلمح في آثار العلّامة أحياناً جملاً من قبيل أن في الإسلام حتى الطب، وهذا يؤيد ما ذهب إليه في النص الذي اقتبسناه قبل قليل(٥٤).

بيدَ أن هذا الكلام يمكن تقريره بصيغٍ متعدّدة، هي:

---

(٥٣) الميزان، ج ٥، ص ٢٧١.

(٥٤) مجموعة الرسائل، ٢٩٥ ـ ٢٩٦، ٣٠٣ ـ ٣٠٤، ٣١٠، ٣٢٩ ـ ٣٣٧؛ الميزان، ج ٥، ص ٢٧١ ـ ٢٧٢؛ الشيعة في الإسلام، ص١٠٩؛ عقائد و دستورهاى دينى، ص٢؛ الميزان، ج٨، ص٨٢ ـ ٨٤.

الأولى: أن في الإسلام العلوم النظرية والعملية. فهو يشمل بالإضافة إلى الأحكام المسائل النظرية في مجال كيفية إدارة المجتمع والاقتصاد والتعليم والتربية وغير ذلك.

وبعبارة أخرى إن الإسلام عرض علاوة على الفقه علوماً نظرية كعلم النفس الإسلامي وعلم الاجتماع الإسلامي وأمثال ذلك.

وإذا كان الأمر كذلك فإن تصوّر «التصادم» بين الدين وبقيّة العلوم واضح جداً[٥٥].

الثانية: أن يستنتج من الأحكام الإسلامية وتعاليمه الأخلاقية لوازم، أو أن تكون للأحكام والتعاليم الأخلاقية الإسلامية دلالات، وفي مقابل ذلك هناك رؤى أخرى في مجالات العلوم، بحيث تدوّن على أساس تلك النظريات العلمية المتعارضة مع توجيهات الإسلام الأخلاقية أو أحكامه، برامج عملية نافذة.

طبيعي أن تدوين البرامج العملية على أساس النظريات العلمية لا يستلزم بالضرورة معارضة الأحكام الدينية، وأحياناً تتوافق الأحكام الدينية مع مادوّن على أساس النظريات العلمية.

الثالثة: قد تضع دائرة شمول أحكام الدين بعض المشكلات أحياناً بوجه الدراسات العلمية (فدائرة الأحكام الإسلامية تشمل بمداها الواسع الكثير من الدراسات العلمية تحت عناوين: الحلال، الاستحباب، الكراهة، الواجب) كما هو الحال مثلاً فيما يذهب إليه الفقهاء من أن تشريح جسد المسلم الميت لا يجوز

---

(٥٥) الميزان، ج ١، ص ٦٢.

لصرف التعليم في الطب.

طبيعي تنبغي الإشارة إلى أنّ بعض إجراءات المنع وإن كانت مؤثرة في اطراد التقدم العلمي أو الاقتصادي، إلّا أن ذلك لا يقتصر على الدين وحده، بل تلجأ إليه جميع الأنظمة الحقوقية والأخلاقية، حينما تضطر أحياناً لتحديد ممارسات الباحثين الحرّة غير المقيّدة بضوابط ومنعها. كما لو كان البحث العلمي يؤدي إلى أضرار بالبيئة مثلاً فإن القانون الأخلاقي أو الحقوقي يمنع ذلك.

بعبارة أخرى إن الفقه هو بمنزلة الجدران التي على الإنسان أن يوافق أعماله بمقتضاها ولا يتجاوز حدودها. وعليه فإنَّ أي ضرب من العمل أو الاستخدامات العلمية الناتجة عن البحث العلمي ينبغي أن تبقى في إطار تلك الدائرة.

يمكن أن نعثر في بحوث العلّامة الطباطبائي على شواهد تؤيد كل صيغة من هذه الصيغ الثلاث، بل من الأجدر أن لا نعدها صيغاً بديلة بعضها لبعض، أو أنها غير قابلة للجمع، لأن كل واحد منها يتّجه إلى بعدٍ لا يتعارض مع الأبعاد الأخرىٰ.

فكان مؤدى الصيغة الأولى أن التعبير الديني ناظر إلى الواقع وكاشف عن الحقائق؛ وهو يخبر عن حقائق في مجال الانسان، الكون، والمجتمع الإنساني. وبعبارة مختصرة إن لغة الدين ليست لغة عبادية وحسب، بل هي لغة إخبار عن الواقع أيضاً.

لقد التزم العلّامة الطباطبائي بهذا الأصل في تفسيره للقرآن، لذلك تراه يأخذ جانب ظواهر الآيات إذا تعارضت مع النظريات العلمية، ويشير إلى أنها أجدر بعرض الواقع، من النظريات العلمية، لأنها تنهل من منبع الوحي ولا مجال لتسرّب الخطأ إليها، على خلاف الثانية التي لا تزيد عن أنها منبثقة من فكر بشري

ناقص ومحدود، ومأخوذة على أساس شواهد محدودة، وهي لا تتجاوز ـ على حدّ تعبيره ـ حدّ الفرضية، ولا دور للفرضية أكثر من أنها أداة في التحليل العلمي.

ولكن السؤال هل بلغت الإخبارات القرآنية والدينية التي تتناول الحقائق النظرية المتصلة بالإنسان والطبيعة والمجتمع حدّاً يسمح بالقول أنه يمكن أن يُستقى منها جميع العلوم؟ وهل للعلّامة ادّعاء كهذا؟

اعتقد أنه ليس هناك شواهد كافية لإثبات هذا الادّعاء، وإن كان للعلّامة جُمل من قبيل، أن المتأمل في صميم التعاليم الإسلامية يعرف أنّ الإسلام تناول المعارف الفلسفية الدقيقة، والأخلاق الفاضلة، والقوانين الدينية الفرعية التي تشمل العبادات، المعاملات، السياسات والاجتماعيات وكل ما له صلة بالفعل الإنساني.

ولكن العناية ببعض مواضع كلامه في باب كمال الدين ودور العقل، تدلّل على أنه يرى أن الدين أتى بما هو لازم للهداية، وقد دعا الإنسان المستضيء بنور الايمان والوحي إلى التدبّر والتفكير والدراسة، لكي تتفتّح عن هذا الطريق بساتين المعرفة وتنمو شجرة العلم وتورق أغصانها.

وما ذكره العلّامة في معرض حديثه عن أن القرآن «تبيان كلّ شيء» يقترب من هذا المضمون؛ بمعنى أن القرآن وهب البشرية الهداية اللّازمة.

أما بشأن الدعوة إلى التعقل، فثمَّ كلام وافر للعلّامة، نختار من بينه ما ذكره في تتمّة النص الذي أشرنا إليه قبل قليل، حيث يكتب: «ومن الواضح اللائح من خلال آياته النادبة إلى التدبر والتفكّر والتذكر والتعقّل، أنه يحثّ حثاً بالغاً على تعاطي العلم ورفض الجهل في جميع ما يتعلّق بالسماويات والأرضيات والنبات

والحيوان والإنسان... ليكون ذريعة إلى معرفة الله سبحانه، وما يتعلّق نحواً من التعلّق بسعادة الحياة الإنسانية الاجتماعية من الأخلاق والشرائع والحقوق وأحكام الاجتماع»[٥٦].

كما تنبغي الإشارة لنقطة مهمة في مضمار كمال الدين، فالعلّامة يذهب إلى أن الدين استُكمل بالولاية، وأحرز نجاحه في تدبير المجال البشري المتغيّر من خلال تشريع الولاية وجعلها[٥٧].

والجمع بين هذه النقطة والتي سبقتها يتمثل في أنّ العناية بالتفكير العقلي، وأن الدين جاء بالهداية اللازمة، يتمثّل بالمعنى الذي ينهض فيه مركز الولاية [الحكومة الإسلامية] بإدارة الأمور من خلال التدبير العقلي وبالاستفادة من العلوم البشرية ورأي الجميع، على أن يتم ذلك كلّه في إطار أحكام الدين.

الأديان الكاملة وملاكاتها

إذا ما تفحصنا الادعاء الذي يذهب إلى أن الدين ينهض بمهمة بيان الحدّ الأعلى وأنه يعرض نظم مباشرة في جميع المجالات، فلا نرجع إلّا بأيدٍ خالية وحصيلة متواضعة، على أن هناك ما يكفي من الشواهد الدالة على عدم وجود مثل هذا التصوّر لدى العلّامة الطباطبائي، بل العكس فهو يؤكد دور المعرفة العقلانية والبشرية في فهم الحسن والسيّئ في الحياة وأحكام الاجتماع وغير

---

(٥٦) الميزان، ج ٥، ص ٢٧١.

(٥٧) الميزان، ج ٥، ص ١٨١ ـ ١٨٢؛ بررسيهاى اسلامى، ص١٧٨، ١٤٨.

ذلك. وهذا يدل بذاته على أن الدين لا ينهض بمهمّة بيان الحدّ الأعلىٰ، وإلّا لما كان ثَمَّ معنى للمعرفة العقلانية البشرية.

وهذه الحصيلة تضعنا أمام سؤال جديد: فما هو المراد من كمال الدين وما هي ملاكاته؟

نحن إزاء الأسئلة التالية تحديداً: ما هو الدين الكامل وما هي ملاكاته؟ ثم هل تمكن معرفة الدين الكامل من غير الكامل؟

نشرع بالإجابة عن السؤال الثاني. إذ قد يتصوّر البعض أن كشف كمال الدين هو أمر خارج عن نطاق فهم البشر ووظيفتهم، لأن معنى الحكم في هذه المسألة أني أدركت المقصد الكمالي للبشر جيداً، وحكمت بأنّ هذا الطريق الخاص ـ مثلاً ـ يفضي إلى الهدف بشكل أفضل وأسهل، ومن ثَمَّ فإنّ هذا الدين ـ الذي يمثّله الطريق الذي عينته ـ هو الدين الأكمل؛ في حين إن الانسان إذا كان عارفاً بالهدف الكمالي لحياته فلا يغدو عندئذ بحاجة إلى الوحي والدين الإلهي، بل يتدبّر أمره بنفسه.

إذن لما كنّا عاجزين عن معرفة الغاية والمقصد، فنحن لا نستطيع أن نطلق حكماً على دين ما ونصفه بأنه كامل، وعلى دينٍ آخر ونصفه بأنه ناقص.

بيدَ أن الإشكال الذي يترتّب على التزام هذا القول؛ أنه علينا أن نذعن لأية دعوة تنتحل الدين وتنطلق باسمه ونؤمن بها؛ لأن الإنسان إذا آمن بهذه النظرية الماثلة في أن معرفة كمال الدين أمر خارج نطاق عقلنا، فلن يرى حاجة للاستفادة من معرفة الدين وكون مصدره الوحي، على أنّهما من ملاكات كمال هذا الدين، بل سيعرف وحيانية الدين التي توجب إيماننا به عن طريق علائم أخرىٰ.

فبمقدور مثل هذا الإنسان أن يذهب إلى أنه يؤمن بوحيانية دين معيّن عن طريق علائم وبيّنات أخرىٰ. أما كماله فيُحرز لديه من جهة أن هذا الدين جاء من عند إلهٍ كامل، عالم، قادر، رحيم، بعثه دواء لشفاء الإنسان، لأنه يعرف أن ربّاً مثل هذا أنزل في هذا الدواء (الدين) كل ما يلزم هداية الإنسان وما يحتاج إليه في بلوغ كماله.

ولكن مع ذلك يمكن الحكم بشأن دين معيّن على أنه يتّصف بالكمال، وبالآخر على أنه يتسم بالنقص؛ لأننا وإن كنّا لا نحيط كاملاً بالمقصد والغاية النهائية من خلق الإنسان، وليس لنا اطّلاع تفصيلي على ما هو ضروري لإنجاز هذا الهدف ولكنّا على اطّلاع بأصول وأطر مثل هذا النداء السماوي السامي، وأن لعقلنا بعض العلائم والملاكات الواضحة جدّاً في تقييم كمال الدين من نقصه، حيث نستطيع من خلال هذه العلائم والمعايير أن ندرك كمال الدين ونطمئن إلى حدٍّ ما على أنّ هذا هو الدين الكامل.

وإن كان تشخيص كمال الدين من جهة قولنا بتطابقه مع غرض الشارع بحيث نقول إن المقدار اللازم من الهداية التي يراها الشارع ضرورية لبلوغ الإنسان إلى كماله هو أمر مشكل بالمعايير الأخرى، باستثناء معيار الاستدلال عن طريق صفات الله، وعن طريق إثبات وحيانية الدين.

وعليه يجب القول أن إثبات كمال الدين ممكن عن طريق الاستعانة بالمعايير العقلية التي يعدّ وجودها شرطاً في كمال الدين. بالإضافة طبعاً إلى الاستدلال الكلامي القائم على أنّ الله رحيم رؤوف، قادر وعالم، وعندما يمتدح دينه ويصفه بالكمال فلابدّ وأن يكون هذا الدين كاملاً.

اتضح من البحوث السابقة بأن المراد من الدين الكامل، هو الدين الذي يهب البشرية الهداية اللازمة، ويكون مطابقاً لفطرتها، يتكفّل لها بخيرها وسعادتها.

ملاكات الدين الكامل

يبدو أنه يجب أن يكون لهذه الملاكات وجهة عقلية لكي يمكن من خلالها اختبار الادعاءات الكمالية لدينٍ ما ووضعها على المحك. بيدَ أن هذا لا يعني نفي الحق ونفي إرشاد الدين إلى مثل هذه الملاكات، بل بمقدورنا أن نستفيد في هذا المجال من إرشادات الدين لهذه الملاكات على نحوٍ تام.

فالدور الأصلي في هذا المجال هو للعقل، ولكن الشرع والدين يسهمان فيه في حدود الإرشاد إلى مثل هذه الملاكات.

ثَمَّ ملاكات مختلفة لكمال الدين ونقصه، فبعضهم يذهب مثلاً إلى اعتبار عقلانية أحكام ومعارف الدين معياراً لكماله، وبإزاء ذلك يعدّ عدم إمكان تعليله عقلياً دليلاً على نقص مثل هذا الدين.

وبعضهم يذهب إلى أن فطرية الدين هي علامة لكماله ومناقضته للفطرة مؤشر على نقصه. سنعمد بتوفيق الله إلى عرض هذه الملاكات بحسب أهميتها، ثم ندرس نظريات العلّامة الطباطبائي بهذا الشأن، لنصل في النهاية فيما إذا كان الإسلام يتوفّر على مثل هذه الملاكات أم لا.

والمعايير بحسب الترتيب، هي:

(أ) فطرية الدين

أحد ملاكات الكمال كون الدين فطرياً (فطرية الدين) وسنعمد أولاً إلى

تحليل مفاد هذا الكلام لكي يتضح إلى أي مدى تُعدّ فطرية الدين علامة على كماله.

نستفيد من كلام العلّامة الطباطبائي أن فطرية الدين يمكن أن تكون بثلاثة معانٍ، وثَمَّ لكل معنى شواهد قرآنية تدلّ عليه.

وهذه المعاني، هي:

المعنى الأول: عندما نقول إن الدين فطري، فمعنى ذلك أننا نستطيع أن ندرك معنى الدين بدون الوحي.

فالإنسان لم يتعلّم كيف يأكل وحسب، بل يعرف أيضاً الطعام الحلال من الطعام الحرام. فهو بفطرته النقية الصافية من الشوائب والميول والأهواء يملك قدرة فهم الدين من دون أن يستعين بالوحي.

فنحن لنا معرفة بتعاليم الدين ومعارفه بحسب فطرتنا، ولكن العوامل الثانوية كالغفلة والنسيان والذنب هي التي تحول دون بروز تلك المعرفة وتجسّدها «وهذا هو الذي يصرّ عليه القرآن الكريم، أن الإنسان لا يخفى عليه ما فيه سعادته في الحياة من علم وعمل، وأنه يدرك بفطرته ما هو حق الاعتقاد والعمل» ولكن «الإنسان وإن كان يميّز الحق من الباطل فطرة الله التي فطر الناس عليها، وكان تُلهم نفسه فجورها وتقواها، غير أن تقويته جانب الهوى وتأييده روح الشهوة والغضب من نفسه، تولّد في نفسه ملكة الاستكبار عن الحق، والاستعلاء على الحقيقة فتنجذب نفسه إليه، وتغترّ بعمله، ولا تدعه يلتفت إلى الحق ويسمع دعوته، وعند ذاك يزيّن له عمله، ويلبس الحق بالباطل وهو

يعلم»[٥٨].

لقد بذل العلّامة جهداً وافراً لكي يوضّح بصيغ مختلفة أن الإنسان مُلهم باعتبار فطرته، وأن الضلال والعمى هو نتيجة الذنب واتباع الهوىٰ. ودور الدين في هذه الرؤية أنه جاء للذكرى وإتمام الحجة: «إلّا تذكرة لمن يخشىٰ»[٥٩]. ومعنى التذكير يصح في المواضع التي يعلم فيها الإنسان ولكنه نسي.

وبهذا الاعتبار فإنّ الحقائق العامة للدين معلومة للإنسان بالفطرة، كوجود الله والمعاد. وهذه الحقائق مودعة في فطرة الإنسان بيدَ أنْ وَله الإنسان بالماديات لا يدعُ في قلبه شيئاً فيصير إلى النسيان، ومن ثَمَّ تحتاج عملية استعادة هذه المعارف ثانية إلى تذكير. وهذا هو دور الدين[٦٠].

ولكن هذه الرؤية لفطرية الدين لا يمكن أن تكون بنفسها ملاكاً لتقييم كمال الدين، لأن المعنى المستفاد من الفطرية يتمثّل بشهود الإنسان ومعرفته الأولية بالدين ومقتضيات الدين.

والذي يبدو أن الإذعان لمعنى أنّ الإنسان مُلهم علىٰ نحوٍ أولي بمسائل الدين ومعارفه لا يتسق مع بعض الوقائع. فوفق هذه الرؤية كلّما كان الإنسان بعيداً عن الأمور يعيش فطرته، وهو أقرب إلى الحياة الفطرية البسيطة، كان أكثر استعداداً للإفادة من هذا الشهود والمعرفة الفطرية، في حين نجد أن الأمر ليس كذلك.

---

(٥٨) الميزان، ج٩، ص٤٣؛ ج٧، ص٢١.

(٥٩) طه: ٣.

(٦٠) الميزان، ج١٤، ص١١٩.

ربّما أمكن القول أن لكل إنسان القدرة على أن يستفيد شخصياً من نـتائج تجربته وليس الآخرين. فهو إذا ما عاد إلى سكينة النفس وإلى فطرته البسـيطة النزيهة فستشعّ في وجدانه ومضات معارف الدين ويسـتشعر الإلهـام بـما فـي داخله. وأمّا الآخرون الذين اعتركتهم عجلة الحياة، فلن يكون ذلك سهلاً عليهم.

بيدَ أن ما يؤخذ على هذا المعنى أنه ليس بمقدور الآخـرين مـن الذيـن لا يتسمون بهذه الحالة المعنوية الفطرية أن يتأكدوا ممّا بلغته تـجارب الآخـرين. فهذه التجارب ذاتية وداخلية لا سبيل لإثباتها إلى الآخـرين. فـحتى لو حـصل إشراق فطري للبعض ترتب عليه حالة استلهام المعارف الدينية، فلا يمكن إثبات ذلك لمن لا يتسم بهذه الحالة ولا يعيشها.

والذي يبدو أن الطريق الصحيح في هذا البحث يتمثّل بالتأمل الدقـيق فـي الآيات، لكي نتحقق من المفاد بعد جمعها مع الآيات الأخرى، وفيما إذاكان يدلّ فعلاً على إثبات معرفة الإنسان الأولية بجميع أنواع الفجور والتقوى والمعارف الدينية أم لا.

المعنى الثاني: ويتمثّل بميل الإنسان إلى الدين طبيعياً. فنحن البشر لنا ميل طبيعي لبعض الأمور بحسب بنيتنا الوجودية، وهذا الميل وليد بنيتنا التكـوينية وليس أمراً مكتسباً من المحيط والعادة.

ولكن ينبغي أن يكون واضحاً أن هذا التوجه يقتصر على حدّ الميل الأولي فحسب، وأنه ليس على حدّ الضرورة والجبر. ومثل هذا المـيل كـمثل الإلهـام المشار إليه في المعنى الأول يتضاءل بفعل الذنب والجهل، ويتحوّل أحياناً على أثر تراكم الذنوب إلى الإعراض والصدود، فإن «الإنسان بـطبعه الأولي مـفطور

على الميل إلى الحق ومعرفته إذا عرض عليه، ثم إذا عُرِض عليه فأعرض عنه اتباعاً للهوى ودام عليه، طبع الله على قلبه وأعمى بصره.. فلم يرَ الحق الذي تراءى له وطبق الحق الذي يميل إليه بالفطرة على الباطل»[٦١].

والملاحظ أن هذا المعنى لفطرية الدين لا يعدّ هو الآخر ملاكاً لبيان كمال الدين، بحيث يكون بمقدور أي إنسان أن يقيس من خلاله كمال دين معين؛ لأنه أولاً ملاك شهودي بمعنى كل إنسان عليه أن يمارس الحكم عليه بنفسه، لكي يرى أي دين يتسق مع مذاق فطرته؛ أي إلى أيّ الأديان يميل أكثر.

ومن ثَمَّ فهذا الملاك ليس ملاكاً عينياً خاضعاً للجرح والتعديل، وللدراسة والبحث، بل يرتبط بحالة نفسية داخلية، وبالتالي فإن كل إنسان يميل إلى دين معيّن سيعتبر ذلك الدين كاملاً.

أما إذا قلنا أن المقصود هو الفطرة النوعية للبشر، فإن ذلك لا يتحوّل إلى ملاك أيضاً. فإذا ما كانت الفطرة الشخصية غير قادرة على الكشف نتيجة الانحراف، فمن الممكن أن تصاب الفطرة النوعية بالانحراف أيضاً، وعندئذ فإنّ هذا الملاك بعيد عن الإثبات أيضاً.

المعنى الثالث: ويتمثّل باتساق الدين مع الفطرة ومقتضياتها. وقد ذهب في هذا المعنى إلى أننا نحظى بفطرة خاصة تميزنا عن بقية أنواع الموجودات، ولهذه الفطرة والبنية الوجودية مقتضياتها الخاصة. والمراد من فطرية الدين أن قواعد الدين وقوانينه متطابقة تماماً مع هذه الاحتياجات

---

(٦١) الميزان، ج١٨، ص١٠٢.

الفطرية؛ وأن مقتضيات الفطرة تلك جاءت بلباس التشريع.

وبتعبير العلّامة الطباطبائي : إن الإسلام دين الحق؛ وهو نفسه السنّة التكوينية والطريق المنطبق مع التكوين، والتكوين هو نفسه الفطرة الإنسانية التي تتسق مع الدين الإلهي، ولا تبديل لخلق الله وفطرته.

وفي نص آخر دالّ يكتب العلّامة: «فأسباب الوجود والجهازات المجهزة والأوضاع والأحوال الحافة بنا تدفعنا إلى مصالح وجودنا، ومصالح الوجود تدعونا إلى أعمال خاصة تلائمها، ومسير في الحياة تسوقنا إلى كمال الوجود وسعادة الحياة، وإن شئت فقل: تندبنا إلى قوانين وسنن في العمل بها والجري عليها خير الدنيا والآخرة. وهذه القوانين التي تهتف بها الفطرة ويعلمها الوحي السماوي هي الشريعة»[٦٢].

والحصيلة أن فطرية الدين معناها اتساقه مع الفطرة وقيامه على الفطرة ومقتضياتها.

والذي يبدو أن هذا المعنى يمكن أن يكون ملاكاً عينياً مباشراً للتقييم، إذ بمقدورنا أن نقارن قوانين أي دين وتعاليمه ونقيسها بمتطلباتنا الفطرية تلك.

وهذا الكلام لا يعني أننا نستطيع أن ندرك بعقلنا وقبل الدين جميع مقتضيات الفطرة، وإنما معناه أننا نستطيع أن ندرك بعقلنا اتساق أو عدم اتساق التعاليم الدينية مع مقتضيات الفطرة بعد بيان الشارع؛ وأن نجعل ذلك ملاكاً عينياً مباشراً لتقييم كمال الدين.

---

(٦٢) الميزان، ج ١٤، ص ٢٢٤، ٩٦؛ ج ٩، ص ٢٦١؛ ج ٧، ص ١٩؛ ج ١٦، ص ٦٧، ٨٠.

والآن نعرض مواردَ لتطابق الدين الإسلامي مع الفطرة من وجهة نظر العلّامة. طبيعي هذا بحث واسع، وكلّما اتجه إليه علماء الدين أكثر، عاد ذلك بإمكان طرح موارد أكثر في هذا المجال.

وفي الحقيقة إن كمال الدين الإسلامي يتجلّى على نحوٍ أكثر في مضمار هذه البحوث.

يكتب العلّامة فيما يسوقه مثالاً على هذا الاتساق: «وأما طلب الولد فهو ممّا فطر الله عليه النوع الإنساني، سواء في ذلك الصالح والطالح، والنبي ومن دونه وقد جهّز الجميع بجهاز التوالد والتناسل وغرز فيهم ما يدعوهم إليه... والشرائع الإلهية لم تبطل هذا الحكم الفطري، ولا ذمّت هذه الداعية الغريزية، بل مدحته وندبت إليه»[٦٣].

ويكتب في شاهد آخر: «إن المراد بالحل والطيب كون الرزق بحيث لم يحرم منه الإنسان طبعاً، وطبعه يستطيبه، أي الحل والطيب بحسب الطبع، وذلك ملاك الحلية الشرعية التي تتبع الحلية بحسب الفطرة، فإن الدين فطري، لأن الله سبحانه فطر الإنسان مجهزاً بجهاز التغذية، وجعل أشياء أغذية من الحيوان والنبات ملائمة لقوامه يميل إليها بطبعه من غير نفرة فله أن يأكل منها وهو الحل»[٦٤].

يشير هذا الكلام الذي ساقه العلّامة في ظلال الآية (١١٢) من سورة النحل، في قوله تعالىٰ: «فكلوا ممّا رزقكم الله حلالاً طيباً» أن الله لم يحلّ ما لا يميل إليه

---

(٦٣) الميزان، ج ١٤، ص ١٤.

(٦٤) الميزان، ج ١٢، ص ٣٦٤.

الإنسان بطبعه وينفر منه بفطرته، بل أحلّ ما يميل إليه بطبعه وفطرته ويتسق مع جهاز التغذية عند الإنسان، ولو فعل خلاف ذلك لما روعيت مقتضيات الفطرة.

ومن الأمثلة الأخرى التي يسوقها العلّامة في هذا المجال، قوله: «لا شك أن في البنية الإنسانية ما يبعثه إلى الدفاع عمّا يحترمه ويعظمه... وهو حكم توجبه الفطرة الإنسانية وتلهمه إيّاه، لكن هذا الدفاع ربّما كان محموداً إذا كان حقاً وللحق، وربّما كان مذموماً يستتبع الشقاء وفساد أمور الحياة إذا كان باطلاً وعلى الحق. والإسلام يحفظ من هذا الحكم أصله وهو ما للفطرة، ويبطل تفاصيله أولاً ثم يوجهه إلى جهة الله سبحانه بصرفه عن كل شيء، ثم يعود به إلى موارده الكثيرة فيسبك الجميع في قالب التوحيد بالإيمان بالله»[٦٥].

كما ذكر في مكان آخر أن الإسلام يبحث عن أساس الحقوق والأحكام في الفطرة، وقد ركّز مسألة الإرث على أساس القرابة التي تعدّ من مقتضيات الفطرة، ولم يقمه على أساس التبني كأن يتبنى الإنسان ولداً فيصرف إليه إرثه.

وفي مثال جديد عن اللذائذ يتحدّث بقوله: أراد الله للإنسان أن يديم حياته الأرضية من طريق إعمال قواه، وله في جميع هذه الأعمال وما يتعلّق بها لذائذ يقارنها، وهذه اللذائذ أمور زينت بها هذه الأعمال ومتعلّقاتها، وما كان من هذه الزينة طبيعية مغروزة في طبائع الأشياء كالطعوم اللذيذة التي في أنواع الأغذية ولذة النكاح فهي مستندة إلى الخلقة منسوبة إلى الله وحلال. وما كان منها لذة توافق الهوى وتشقي في الأخرى والأولى، فهي لذة منحرفة عن طريق الفطرة

---

(٦٥) الميزان، ج ٤، ص ٤٢٠.

السليمة[٦٦].

هذا المعنى الثالث لفطرية الدين يمكن أن يكون معياراً (ملاكاً) للحكم على كمال الدين. فالدين الذي يحرم على الإنسان اللذائذ الطبيعية للحياة الإنسانية ويدفع نحو العزلة هو دين غير كامل.

أما لماذا اعتبرنا هذا المعنى كاشفاً لكمال الدين، فهذا أمر واضح. إذ سبق وأن أشرنا إلى أن كمال دين من الأديان معناه النهوض بدور أفضل في التوجيه نحو المقصد، بحيث إذا ما كان الطريق الذي يريه الدين متسقاً مع البنية الوجودية للإنسان، سيكون بلوغ ما يمثل الغاية القصوى للحياة الإنسانية أسهل وأسرع. أما عدم انسجام أحكام الدين مع البنية والوقائع الوجودية للإنسان، فهو دليل واضح يحكي نقص ذلك الدين وعدم فاعليته.

(ب) اليسر

من الملاكات التي يمكن أن تُشير إلى كمال دين من الأديان، هي اليسر. فالدين الذي يرشد الإنسان إلى مقصده بيسر ولا يتخلّى عنه في الصعاب، هو الدين الأكمل، من الدين الذي يسلك طريقاً وعرة إلى المقصد نفسه.

ثَمَّ في الرؤية الإسلامية قواعد تضمن هذا اليسر مثل قاعدة نفي الحرج، نفي الضرر، قبح التكليف بما لا يُطاق ومقولات أخرى مشابهة تعكس عناية الإسلام بهذا الأصل.

---

(٦٦) الميزان، ج٧، ص٣١٠ـ٣١٨ بتصرف.

يقول الله (سبحانه): «لا يكلِّف الله نفساً إلّا وسعها»[٦٧] أو «لا نكلِّف نفساً إلّاوسعها»[٦٨] وفي دلالتها نفي التكليف المبني على الحرج، فلا تكليف فيه حرج في دين الله، بمعنى أن الحكم الحرجي في تشريعه مبنيّ على مصلحة حرجية، وإذا ما كان التكليف غير حرجي لكن اتفق أن صار بعض مصاديقه حرجياً لخصوصية في المورد، فإنَّ هذه المصاديق تنتفي أيضاً وتخرج عن دائرة التكليف الإلهي[٦٩].

وسمة اليسر في الإسلام متأتية من ما يتحلى به من واقعية، وهذه صفة لازمة للدين الحق والدين الكامل، وإلّا لكان بوضوح غير متسق مع مقتضيات الفطرة وواقعية حياة الإنسان واستعداداته. ودين كهذا لا يمكن أن يتصف بالحق وأن يكون كاملاً، فهو بدلاً من أن يسوق الإنسان إلى مقصده تراه يدفعه إلى الطريق المسدود. والذي يبدو أن هذا الملاك المنفصل لا يبتعد عن ملاك اتساق الدين وانسجامه مع مقتضيات الفطرة.

يكتب العلّامة بهذا الشأن : «ومن المعلوم أن الفطرة التي هي نوع الخلقة لا تدعو إلّا إلى ما جُهزّت به، وفي ذلك سعادة الحياة البتة.

نعم لو كان الأمر على ضرب من الأهمية القاضية بزيادة الاهتمام به، أو خرج العبد المأمور عن حكم الفطرة وزي العبودية، جاز بحكم آخر من قبل الفطرة أن يوجّه المولى أو كل من بيده الأمر إليه من الحكم ما هو خارج عن سعته المعتادة،

---

(٦٧) البقرة: ٢٨٦.

(٦٨) الأنعام: ١٥٢؛ الأعراف: ٤٢؛ المؤمنون: ٦٢.

(٦٩) الميزان، ج١٥، ص٤٢.

كأن يأمره بالاحتياط بمجرّد الشك...»[٧٠].

ومن اللازم أن ننبه إلى أن مرادنا من اليسر هو ما يساوي نفي العسر والحرج والضرر، والتكليف الشاقّ الذي يفوق الطاقة الإنسانية مما يؤدي بـالإنسان إلى الطريق المسدود. وهذا غير التساهل واتصاف أحكام الدين بالسهولة.

فإثبات كمال دين معين على أساس أن أحكامه أسهل وأبسط من أحكـام دين آخر، إنما يقوم على فرضية فحواها أنّ الاثنين يوصلان الإنسان والمجتمع الإنساني إلى المقصد المطلوب، ولكن مع فارق؛ أن أحدهما ييسّر السبيل أمام البشر بشكل أسهل وأيسر من الآخر.

وهذا الأمر لا يتحقق إلّا بإثبات حقانية الدين وعدم تـطاول يـد التـحريف عليه، وإلّا لكان ممكناً الاحتمال أن اليسر الذي تتسم بـه أحكـامه نـاشئ عـن التحريف، ومن ثَمَّ يكون هذا اليسر ليس دليلاً على عدم كمال هذا الدين وحسب، بل وباعثاً للإبعاد عن السعادة.

(ج) اتساق أجزاء الدين

الاتساق بين الأجزاء هو علامة على كمال الدين. فـإذا مـا كـانت الأجـزاء المختلفة للدين متسقة مع بعضها، فالدين كـامل مـن هـذه الجـهة؛ لأنَّ غـياب الاتساق لا يوفّر للإنسان أن يجسّد جميع الأبعاد الواقعية، وفي الحصيلة لا يصل إلى كماله الواقعي، وهذا دليل على عدم تطابق مثل هذا الدين مع الفطرة والبنية التكوينية للإنسان.

---

(٧٠) الميزان، ج٦، ص٢٩٣.

وتوضيح ذلك أنّ عدم الانسجام الداخلي لدين معيّن يكشف عن عدم تناسق بعض أحكامه مع الواقعية، حيث لا مجال لنفوذ التناقض والتضاد في متن الواقع «فالدين الحنيف الإلهي الذي هو قيّم على المجتمع الإنساني هو الذي تهدي إليه الفطرة وتميل إليه الخلقة البشرية بحسب ما تحسّ بحوائجها الوجودية، وتلهم بما يسعدها فيها من الاعتقاد والعمل، وبتعبير آخر من المعارف والأخلاق والأعمال.

وهذا أمر لا يتغيّر ولا يتبدّل لأنّه مبني على الفطرة التكوينية التي لا سبيل للتغير والتبدّل إليها، فلا يختلف بحسب الأحوال والأزمان، بأن يدعو إلى السعادة الإنسانية في حال دون حال أو في زمان دون زمان، ولا بحسب الأجزاء، بأن يزاحم بعض أحكام الدين الحنيف بعضه الآخر بتناقض أو تضاد أو أي شيء آخر يؤدي إلى إبطال بعضها بعضاً»[٧١].

(د) الشمول

لابدَّ للدين الكامل من أن يأخذ جميع أبعاد الحياة الإنسانية بنظر الاعتبار، ويوفّر الصيغ المناسبة. وللدين الإسلامي هذه الميزة، إذ لا يعادله في شموله جميع أبعاد الحياة أي دين آخر.

وبتعبير العلّامة: «إن الفارق الأساسي بين الإسلام وبقية المناهج الاجتماعية يتمثّل في أن تلك المناهج تعنى بإصلاح أفعال الناس وأعمالهم وحسب. أما الإسلام فيهتم بأخلاق الناس وبأفعالهم أيضاً، وقد واجه الفساد على الخطين

---

(٧١) الميزان، ج٧، ص٢٤٨.

معاً... وهو الدين الوحيد الذي أحصى جميع ما تتعلق به حياة الإنسان من الشؤون والأعمال.. ولا يعادله في تفصيل القوانين المشرّعة أي شريعة دينية وقانون اجتماعي»[٧٢].

ثَمَّ في الدنيا أديان كثيرة، لبعضها منشأ وحياني (من الوحي) ولكن أكثرها محرّف عقائدياً. ومن بين هذه الأديان عني بعضها بأبعاد خاصة أكّدها كثيراً، مثل البوذية التي أكّدت الجوانب السلوكية، والمحبة الإنسانية. أما الإسلام فقد عني بجميع الأبعاد، فعلاوة على النموذج السلوكي الرفيع الذي عرضه، لم يغفل عن الأبعاد الروحية.

وبتعبير العلّامة: إن الدين لم يؤكد في تشريعاته مجرّد الكمال المادي والطبيعي للإنسان، بل عني بحقيقة الوجود الإنساني، وأرسى قاعدته على أساس الكمال الروحي والجسمي معاً.

(هـ) عقلانية الدين

واحدة من خصائص الإسلام أن قوانينه قابلة للتعليل العقلي، أما قسم المعارف فيه فهو عقلاني بالأساس إذ «يوجب الإسلام تطبيق أحكام في المجتمع يشخص العقل أنها حق، وأن كانت متعارضة مع ميول أكثرية أفراد المجتمع؛ لأنَّ على الإنسان أن يأخذ في مسير سعادته هدفاً، يقوم ضميره النوعي (عقله) باعتبار ذلك الهدف نقطة سعادة، لا أن ينساق وراء ما ترضيه العواطف الحيوانية»[٧٣].

---

(٧٢) عقائد و دستورهای دینی، ص٧٢؛ الميزان، ج٨، ص ٢٨١.

(٧٣) بررسيهای اسلامی، ص١٠٢.

(و) المستقبلية

واحدة من دلائل كمال الدين الإسلامي هي رؤيته المستقبلية في اتجاه ضمان نظرية الحكومة الإسلامية والوحي الإلهي. فاستبطان الولاية في النظام الديني الإسلامي هو في حقيقته بمصاف بقاء الدين نفسه. وهذا واحد من الأبعاد الأساسية لكمال دين من الأديان، لأنَّ الدين ليس من ضرب المقولات حتى ينطوي على البعد التعليمي وحده ويكتفي بطرح المسألة مرّة واحدة في الكتاب، بحيث لا يحتاج إلى الوالي.

فكمال الدين في إطار الحفاظ على أهدافه في المستقبل أمّنَه النظام الإسلامي من خلال الأصل الأساسي المتمثّل بولاية أئمة أهل البيت (عليهم السلام) فقد «يأس الذين كفروا من دين المسلمين لما شاهدوا خروج الدين عن مرحلة القيام بالحامل الشخصي إلى مرحلة القيام بالحامل النوعي، ويكون ذلك إكمالاً للدين بتحويله من صفة الحدوث إلى صفة البقاء»[٧٤].

---

(٧٤) الميزان، ج٥، ص١٧٦ ـ ١٧٧. وبشأن كمال الدين يمكن الرجوع لما يلي: الميزان، ج٢، ص١٥٠، ١٥١، ١٣٢، ١٣٣؛ ج٤، ص١٢٣، ١٧١، ٤٨، ٤٢٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٢٢٧، ٢٢٦، ١٠٠، ٩٨ ـ ٩٩؛ ج٥، ص١٩٨، ١٨١ ـ ١٨٢، ١٧٦، ١٧٧، ١٨٦، ١٨٤؛ ج٦، ص١٥، ٣٦، ٥٢، ٢٩٣؛ ج٧، ص٣١٥ ـ ٣١٨، ٢٤٨، ٢١، ٧٣ ـ ٨٠، ١٩٢، ٢٤٧، ١١٨، ٣٢٩، ٣١٢، ٣٨؛ ج٨، ص١١٥، ٢٨١، ٨٢، ٧٧، ٢١١، ٣١٠؛ ج٩، ص٤٢ ـ ٤٦، ٢٤١؛ ج١٠؛ ج١١، ص٣٤٢؛ ج١٢، ص٣٤٦، ٥٧، ٥٣، ١٣، ١٤، ٢١٢؛ ج١٣، ص٥٨٩، ٨٠، ١٨٤، ١٨٢؛ ج١٤، ص٣٨٣، ١١٩، ٢٢٤، ٩٦، ٤١٠، ٢٨٠؛ ج١٥، ص٤٢، ٣٠٩، ٤٤؛ ج١٦، ص١٨٩ ـ ١٩٤، ٣٣٩، ١٧٨ ـ ١٨٠، ٨١، ٦٧، ١٢٦؛ ج١٧، ص١٩٦، ٢٦، ٩٣، ١٥٧؛ ج١٨، ص١٢٣، ٢٣٦، ١٠٢، ٣٥، ٢٢٤؛ ج١٩،

=

(ز) بقية الملاكات

يمكن الإشارة على مستوى جزئي إلى نماذج كثيرة دالة على كمال الدين، مثل رعاية المصلحة الاجتماعية والحفاظ على المصلحة الفردية في إطـارها، وتأمين المصلحة الفردية باللحاظ الأخروي وإلى الكثير من الشواهد.

والخلاصة، أن الإسلام دين كامل لانطوائه على هذه المـعايير التـي تـؤمّن السعادة.

فالإسلام دين تتسم قوانينه بالاتساع وشمول مختلف أبعاد الحياة الإنسانية، ومعارفه هي القاعدة التحتية التي تسند هذه الأحكام. وقد جاءت أحكامه على أساس تلك المعارف وطبيعة رؤية هذا الدين إلى الكون، وراحت تستحكم فـي القلوب، ومن جهة ثانية راحت معارف هذا الدين تمدّ رؤية الإنسان إلى الكون والإنسان والسعادة الواقعية وتعمّقها.

والرؤية الإسلامية إلى الإنسان والكون هي رؤية عقلانية يبلغها الإنسان عن طريق التعقّل وليس التقليد الأعمى للآباء والأجداد.

والبعد الآخر أن النـظام الأخـلاقي الإسـلامي الذي يـقوم عـلى التـوحيد والمعرفة الدينية للإنسـان، هـو مكـمّل لأحكـام الديـن وتـعاليمه. فـالسلوك الأخلاقي في الإسلام يبعث على ثبات المعتقدات الدينية واستحكامها أكثر.

والإسلام ينهض بمهمّة بناء مـجتمع نـموذجي يـلتزم بـالأحكام ويـتحلّى بالأخلاق الفاضلة.

= ص١٥٩.

وكذلك: ظهور الشيعة، ص٧٩ بالفارسية.

الثابت والمتغيّر

الأبعاد الثابتة والمتغيرة للدين واضحة من الزاوية المفهومية، وسنرد البحث من زاوية حيّز هذه الدائرة وسعتها فقط.

لقد ذهب جماعة إلى أنّ حيّز الثوابت الدينية يتمثّل بالجانب العقيدي فيه، أما الآليات التي يطلق عليها اسم الشريعة فهي عرضة للتغيير.

وتوضيح ذلك: أن الهدف من الشريعة هو بلوغ الأهداف الثابتة للدين، ومن ثم فإنّ للشريعة صفة المقدمة والأداة، فللشريعة قيمتها مادامت في خدمة تلك الأهداف، أما إذا أصيبت بأجمعها أو في جزء منها بالعجز عن تقريبنا من أهداف الدين الأصلية فينبغي أن تتغيّر.

منطلق هؤلاء أن الدين يدعونا دائماً إلى نشر لواء التوحيد، وهذا أصل ديني يغدو التصوّر من دونه تصوّر الشيء من دون مقوّمه الذاتي.

أما كيفية نشر اللواء، فهذه مسألة ترتبط بمقتضيات كل عصر وزمان، وهي عرضة للتغيير بين وقت وآخر.

ودعاة هذا الاتجاه هم اليوم كثيرون، وهم متأثرون إلى حدٍّ ما بالاتجاهات الكلامية الجديدة التي برزت في العالم المسيحي. وهؤلاء يظهرون بأشكال متعدّدة.

منهم الذين يقولون أنّ العدالة الاجتماعية هي الجوهر الأصيل للدين، وكل شيء في خدمة هذا الهدف؛ وقابل للتغير بما يتناسب مع الزمان.

وفريق آخر منهم يذهب إلى أن جوهر الدين الذي يعدّ الركن الأساسي في

دعوة الأنبياء يتمثّل بذلك الإحساس من الدهشة في مقابل الله وحسب، وكلّ شيء في الدين هو بخدمة هذا الأصل.

وبعضهم لا يرى الدين غير إحساس بواقعيات الحياة الإنسانية ومواساة جميع خلق الله والشعور بآلامهم.

ولكن علينا أن نذكر أنه ليس من الضروري أن يؤمن كل من يبحث في جوهر الدين وطبيعته بتغير بقيّة الدين، وإنما المراد هو الفريق الذي يجعل من البحث في جوهر الدين ثمناً لقابلية الفقه والشريعة للتغيير. فحساب هؤلاء يختلف مع من يمارس البحث في جوهر الدين من زاوية إعادة ترتيب الأولويات في أهداف الدين.

فوفق هذه الرؤية يُناط الدور الأساسي في استنباط الأحكام إلى مقتضيات العصر. فالكتاب والسنّة ليسا سوى تبيان لأهداف الدين الثابتة، وهما من هذه الجهة لم يرسما وسائل وأساليب خاصة ومحدّدة لبلوغ تلك الأهداف. وعندئذ فانّ الفقهاء المتضلعين قبل أن يكونوا بحاجة للتأمل في الكتاب والسنّة، هم بحاجة للتفكير في أحابيل العصر، والاحتياجات والإمكانات الموجودة، لكي يتم لهم من خلال ذلك وبالتأمّل بكل الأمور تعيين الطريق إلى بلوغ الأهداف الثابتة للدين.

وثَمَّ في هذا المساق فريق يدّعي تمازج الظرف والمظروف في الفكر الإسلامي. وهذا الكلام وإن أمكن أن يكون صحيحاً في الجملة، ولكن يبدو من التوضيحات التي يدلي بها هذا الفريق أن لديه بعض النقاط الجديدة إلى حدٍّ ما ممّا يعقّد قبول رأيهم.

هؤلاء يقولون إن ديناً كالإسلام برز في مجتمع بدوي وقبلي، وقد أشاد نبي هذا الدين مؤسسات ذلك المجتمع وقوانينه الفردية والاجتماعية على أساس الدين. ومن ثَمَّ هناك احتمال أن يكون كثيرمن أحكام الدين التي يظنّ اليوم أنها أحكام دينية ثابتة، قد نشأت بفعل مقتضيات النسيج القبلي ونمط الحياة البدوية للعرب.

ومثال ذلك كيفية دفع الزكاة، الخمس، الدية على العاقلة في قتل الخطأ، فهذه أمور متطابقة مع شؤون مثل ذاك المجتمع، بيد أنها ليست جزءاً من أحكام الدين الثابتة، بل نحو رؤية وفهم خاص للدين يتوافق وعصره. أو هو بعبارة أخرى تطبيق مناسب للدين مع مقتضيات العصر وليس أحكاماً ثابتة لكل الأزمنة والعصور.

وفي ضوء ذلك سنواجه اليوم فهماً آخر للدين. وأولئك الذين يتصورون ثبات هذه الأحكام؛ إنّما ينشأ تصورهم هذا من توحيدهم بين الظرف (المجتمع البدوي العربي) والمظروف المتمثّل بالإسلام.

ليس الهدف من الإشارة لهذه الرؤى على نحو الاختصار هو تمحيصها بالدراسة والنقد، وإنما لتكوين الأرضية لتوضيح رؤية العلّامة الطباطبائي. لذلك من المفيد أن نستكمل المشهد بإشارة للفريق الآخر الذي يرفض أي ضرب من التغيير في الحكم الديني.

إذ تقوم قناعة هذا الفريق الذي يواجه الفريق الأول على إنكار أي نمط من أنماط التغيير والتحوّل في الدين. فلهؤلاء عقيدة راسخة على أن كل ما اكتسب صبغة الدين فهو غير قابل للتغيير. وثَمَّ في هذا الفريق تيّار علاوة على إنكاره

للتغيير في الحكم الديني يجمد على فهمه لظواهر الأصول الدينية ويستند إلى ظواهر الألفاظ أكثر من اللازم، من دون أن يعمل في فهمه أية صيغة من صيغ تنقيح المناط العقلي والأصولي.

وكان من نتيجة هذا الجمود هو ركود فكري هائل، حتى بلغ الأمر بهؤلاء أنهم جمدوا في تلقين الميت على الصيغة المروية عن الإمام الصادق (عليه السلام) في تلقين ولده إسماعيل، حين قال: «يشهد إسماعيل أنه لا إله إلّا الله...» فقد تمسكوا بهذه الصيغة لتمسكهم بظاهر الرواية الناظرة إلى واقعة وقضية شخصية.

هذه نماذج بارزة لمن التبس عليه الأمر بين الظرف والمظروف، والحكم والمصداق.

طبيعي أن هذا الاتجاه متأثر بعوامل مختلفة. فثمَّ جماعة تميل إلى أن الأحكام الدينية جاءت من أجل اختبار البشر، فتراهم يردّدون مع أنفسهم في سويداء قلوبهم: يمكن للشيطان أن يجعل مصالحنا في خلاف هذه الأحكام الإلهية أو يصوّر لنا ذلك على أقل تقدير، لكي يضلّنا بهذا الطريق عن السبيل.

وثَمَّ جماعة من الفريق الذي يؤمن بثبات الدين بأجمعه، وإن كانت تؤمن بتبعية الأحكام للمصالح الواقعية ونفس الأمر، وتعطي للفقه دوراً يتجاوز مسألة الاختبار، إلّا أنها تسلك طريقاً آخر لإثبات عدم تغيير الدين وكل ما هو ديني.

منطق هؤلاء: إنه لما كان عقل الإنسان جزئياً ينظر للأمور من جانب واحد، ويغفل عن الإحاطة بجميع جهات الأمور وأبعادها، فهو لا يقدر أن يصل إلى المصالح والمفاسد نفس الأمرية للأشياء، فما أكثر الأمور كما ينص القرآن التي

تبدو منفرة ومكروهة ولكنها في الواقع جميلة تنطوي على الخير، وكم هي الأمور التي تبدو جميلة بيدَ أنها في الواقع مضرّة ومهلكة.

إن ضعف الإنسان في تشخيص المصالح والمفاسد بما هي وفي نفس الأمر يبعث على عجزه في الحكم على تطابق أو عدم تطابق الأحكام الدينية مع الملاكات الواقعية. ولذا فهو مضطر لأن يذعن لرأي الدين في هذه المسألة، وأن يترك فكرة تغيير الفقه لكي لا يسقط في هوّة الفناء الواقعي.

لمقتضيات الزمان تأثير في ملاكات الأحكام، إلّا أننا نكشفها عن طريق الإيمان بالعلم الإلهي المطلق، وتأثيرها لا يصل إلى الحدّ الذي يستوجب تغيير الحكم. فلو كان الأمر كذلك لأعلمنا الله العليم بها، ولما دعانا إلى امتثال هذه الأحكام.

لكل تيّار داخل الاتجاه الذي يؤمن بثبات الدين أدلته التي نعرض عن ذكرها، ولكن نشير إلى أن بعض المفكرين الذين يؤمنون بثبات غايات الدين وأهدافه يرون تناقض هذا الايمان مع نظرية تغيير الفقه. منطق هؤلاء أنّ الطريق والأسلوب والهدف متلاحمة فيما بينها بحيث أن هناك للهدف التوحيدي الخاص الذي يمثله الدين، طريقاً واحداً خاصاً وأسلوباً واحداً لا أكثر.

يذهب هؤلاء إلى أن الهدف إذا كان ثابتاً، فإنَّ الطريق والأسلوب الذي يبيّنه الدين سيكون بنفسه أمراً مقدميّاً، ينبغي أن يتسم بصبغة الثبات، لأن بلوغ تلك الأهداف لا يمكن إلّا عن هذا الطريق.

والذي نراه أن من المناسب أن نفصل في بحث الثابت والمتغيّر بين الدين بنفسه من جهة والمعرفة الدينية من جهة أخرى. فالبحث الذي بين أيدينا يدور

حول هذه النقطة تحديداً؛ هل ينطوي الدين الذي هو مجموعة مركّبة من العقائد الخاصة والأحكام والوسائل المتناسبة مع تلك العقائد، على جزأين ثابت ومتغيّر، أم الثبات هو الذي يتخلّل هذه المجموعة ويهيمن عليها برمّتها؟

أما البحث في الثابت والمتغيّر داخل حيّز المعرفة الدينية فيستدعي القيام بوظيفة أخرى تطلّ من زاوية معرفية تبيّن حدود الثبات والتغيير في فهمنا عن الدين.

والذي يعنينا في هذا البحث هو الثابت والمتغيّر في الدين ذاته، بصرف النظر عن التغييرات والتحوّلات التي تحصل لفهمنا نحن البشر عن الدين.

بعبارة أخرى إن بحث الثابت والمتغير في الدين هو بحث في الدين نفسه لا في المعرفة الدينية.

الثابت والمتغير في رؤية العلّامة

كما يؤمن العلّامة الطباطبائي بثبات الفطرة والاحتياجات الإنسانية، فهو يؤمن أيضاً بأنّ الدين الذي يتطابق مع الواقع والمصلحة الواقعية للإنسان مصون بصميمه وبذاته عن التغيير. انطلاقاً من هذه القناعة يواجه السؤال التالي: كيف إذن يتعاطى الدين مع ظاهرة «التغيير» التي تبرز في الحياة الإنسانية وهي لابدّ وأن تملي بدورها مصالح ومقتضيات جديدة؟

يذهب في الجواب إلى أن الدين تدبّر حلّاً آخر للتعاطي مع الجانب المتغيّر من حياة الإنسان ومصالحه، وهذا التدبير بذاته جزء من أحكام الشريعة الثابتة.

يتمثّل هذا الحل بالقرارات التي يصدرها مركز الحكومة ومقام الولاية في

المجتمع، بما يتناسب مع كل عصر ومصالح ذلك العصر، بشرط أن تأتي هذه القرارات في إطار أحكام الشريعة الثابتة ومن خلال الشورى، عبر مشاورة الأمة أو من ينوب عنها.

والقرارات التي يضعها هذا المركز (الحكومة، الولاية) ملزمة مثل الشريعة ذاتها. وفي ضوء ذلك يتضح أن حلقة ارتباط الأحكام المتغيّرة مع متن الدين هو أصل أولي وثابت يتمثّل بالولاية والحكومة، وهذا الأصل هو الذي يجعل الدين متطابقاً مع مقتضيات العصر من وجهة نظر المبادئ الحكمية (الأحكام الفقهية) والقانونية.

«فكما ان الإنسان يحتاج إلى مجموعة من الأحكام الثابتة تتسق مع مقتضيات احتياجاته الطبيعية الثابتة، فهو بحاجة كذلك إلى مجموعة ثانية من الأحكام المتغيرة القابلة للتبديل، إذ ليس بمقدور أي مجتمع إنساني أن يستغني عن الأحكام المتغيرة تلك ويعيش حالة الثبات والدوام من دونها. فالحياة الإنسانية تواجه ظاهرة التحوّل والتكامل بحيث تتكيّف الأشكال المتغيرة تدريجياً مع المحيط الجديد، وهذا النمط من التغيير يستدعي بالضرورة تغييراً في الأحكام.

وهذا الجزء من الأحكام المتغيرة في الإسلام مناط في الأصل لصلاحيات الوالي... طبيعي أن هذا النمط من الأحكام المتغيرة لا يعدّ جزءاً من الشريعة الإلهية في الاصطلاح الديني ولا يسمى ديناً... أما الأحكام الإلهية التي تمثّل أصل الشريعة فهي ثابتة على الدوام لا يحق لأحدٍ تغييرها حتى الحاكم ولي الأمر تبعاً للمصالح الزمنية المتغيرة، بحيث يلغي جزءاً منهما تبعاً للمصلحة التي

يراها»[٧٥].

الذي يظهر من نصوص العلّامة أنه لا يعدّ أحكام الدين متغيرة، بل يرى أن الأحكام المتغيرة هي تلك التي تسنّ من قبل الحكومات [الشرعية] في كل عصر بهدف تدبير شؤون المجتمع، ووضع هذه القوانين يتم بدوره في إطار مجموعة الأحكام الثابتة مثل الولاية، الشورى، ورعاية المصالح الواقعية للمجتمع الإسلامي.

والحكم الذي يضعه قائد المجتمع الإسلامي في إطار الأحكام الدينية الثابتة وبما لا يتعارض معها، وبمشورة المجتمع، وإن كان إجراؤه ملزماً، لكنه لا يعدّ جزءاً من الدين.

ومن هنا تختلف الأحكام الولائية (نسبة إلى الولاية) والحكومية (نسبة إلى الحكومة الإسلامية الشرعية) هذه مع الأحكام التي توضع في الفقه السنّي على أساس الاستحسان وسدّ الذرائع، والمصالح المرسلة.

والفارق بين الحالتين يكمن فيما يذهب إليه أولئك من انّ الحكم الذي يوضع بما يتواءم مع مصالح المجتمع الإسلامي ويرونه فيه حكماً مهماً في استتباب الأمور، يعدّونه حكماً شرعياً، ويعتقدون أنّه عن طريق كشف المصالح نكشف عن حكم الشارع أيضاً.

فإذا شخصنا على سبيل المثال أن مصلحة المجتمع الإسلامي وسدّ ذرائعه يوجبان الحكم بلزوم إجراء قانون خاص؛ فقد كشفنا أنّ الشارع حكم أيضاً

---

(٧٥) فرازهايى از اسلام (ملامح من الإسلام) العلّامة السيد محمد حسين الطباطبائي، إعداد السيد مهدي آية اللّهي، ص٧٨.

بلزوم هذا الحكم ووجوبه.

أما في الأحكام الولائية (التي تصدر عن مركز القيادة والحكومة الإسلامية) فهي وان كانت واجبة الطاعة لكونها أحكاماً صادرة عن مقام الولاية، والاسلام يوجب إطاعة أولي الأمر، لكن متعلقها الذي أملى علينا تنفيذها لا يمثّل حكماً يمكن أن ننسبه إلى الله ونقول إن الشارع حكم بوجوبها. وإنما يتمثل اعتبار هذا الحكم بأمر الحاكم نفسه، وتنفيذ هذا الأمر لازم ما دامت شروطه قائمة بنظر الحاكم مثل مصلحة الأمة والاسلام، ورعاية عدم تضارب الأحكام المتغيّرة وتعارضها مع أحكام الدين الثابتة، ورعاية عنصر الشورى بمشاورة الأمة بشأنها.

إن هذه الأحكام التي تصدر عن مركز الخلافة والولاية والتي تنشأ عن الحاجة لتنظيم أمور الحكومة من قبيل وضع القوانين الخاصة بالبريد وإدارة المرور والمواصلات وأمثالها، هي ليست من باب الفتوى بالأحكام الشرعية، بل ترجع لاستخدام امام المسلمين لصلاحياته، حيث ينظم أمور البلد من خلالها[٧٦].

ملاحظات

أولاً: إن التغيير في أحكام الدين الفرعية هو من جهة التغيّر المصداقي وانطباق عنوان آخر يمكن أن يكون مصداقاً لنفوذ التغيير لأحكام الدين. ومثال ذلك حكم الشطرنج عندما لا يترتب عنوان القمار عليه.

---

(٧٦) أصول الاستنباط، السيد علي نقي الحيدري، دار الكتب الاسلامية، ص ٢٧٩ ـ ٢٨١.

وهذا الكلام وإن بدا قليل الأهمية في الظاهر ولكن له لوازم كثيرة، ويمكن أن يكون نموذجاً واضحاً لتأثير تغيّر الرؤى ـ القيم والأبعاد المحرِّكة للحياة ـ على تنظيم نسق فهمنا الفقهي وتطبيقه على مقتضيات الحياة.

فإذا ما أخذنا بنظر الاعتبار ـ مثلاً ـ تغيّر المصاديق في فهم واستنباط الأحكام من المنابع الفقهية، فسنكون بمواجهة هذا السؤال المهم: هل يمكن التمسك والاستناد إلى عموم وإطلاق الأدلة التي تجعل الحكم مبتنياً على صدق العنوان، كالشطرنج، فتجعله حراماً على نحوٍ عام بحيث يشمل ذلك عموم الأزمان والعصور أم لا؟

إذ يمكن أن تكون العلل قد ذُكرت في هذه الإطلاقات ولم يذكرها الراوي لوضوحها أو لأي سبب آخر، أو أن تكون الأدلة وإطلاقاتها ناظرة للمصاديق الرائجة في زمان صدور الحديث. أما الآن وقد طرأ تغيير على المصاديق فلا يمكن أن تكون مشمولة بحكم ذلك الاطلاق.

على سبيل المثال إن الموسيقى الموجودة في زمان صدور الحديث كانت في وجهها الغالب مصداقاً بارزاً للهو واللعب، أما الآن فإن قسماً ملحوظاً من أنواع خاصة من الموسيقى فقد عنوان اللعب واللهو، وبذلك ثَمَّ احتمال ألّا يكون العموم الزماني والأفرادي للروايات التي حرّمت الموسيقى قابلاً للتمسّك والاستناد.

وإذا ما فتح باب أمثال هذه الأسئلة والاستنباطات، فان دائرة شمولها ستتسع يوماً بعد آخر، وتكون منشأً لظهور أسئلة ومباحث جديدة في ألفاظ من قبيل تحديد الموقف في مجال النظريات التي برزت بشأن الاسم العام في فلسفة

اللغة التحليلية.

وإذا ما أخذت أمثال هذه البحوث بنظر الاعتبار فسيمكن طرح التصور التالي: ينبغي أن ننتبه إلى أنّ فقهنا احتوى طوال تحوّلاته التاريخية مجموعة من الأحكام الولائية أو أحكام عناوين الواسطة والفرعية التي أطلّت علينا لجهة صدق عنوان آخر، على أنها شريعة وقوانين فقهية ثابتة.

إن نظرات الفقهاء لم تفرق بين الموارد التي يترتّب فيها حكم على المصداق لجهة انطباق عنوانه كما في عنوان كالسرقة مثلاً، والموارد التي تتأتى من تطبيق عنوان كلّي آخر مثل القمارية واللهوية.

وعدم تفريق الفقهاء ناشئ لما ذهبوا إليه من أن التغيير المصداقي الذي يستوجب التمسك بالعمومات الواردة على ذلك المصداق بعنوان مباشر بلا واسطة، هو تمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

وإذا ما اتضح هذا الكلام في الفقه والأصول وتبيّن الفرق بين الأحكام الولائية وغير الولائية، بحيث تُعرض الأدلة للبحث والنقد في ضوء هذين المعيارين، من الممكن أن تتغيّر كثير من الأحكام التي يُظن أنها ثابتة. وبهذين المعيارين (معيار تمييز الأحكام الولائية والحكومية عن غيرها، وتغيير الحكم لجهة تغيير عنوانه) يمكن الحؤول دون اختلاط الظرف والمظروف.

ثانياً: لقد مرَّ بأن جعل الأحكام والقوانين المتغيّرة هو بعهدة مقام الولاية والحكومة، والسؤال: إلى أي قسم من الأحكام تنتمي الحكومة بذاتها؟ وهل تستوعب كل هذا التغيير؟

للإجابة عن هذا السؤال نتابع البحث في دراسة رؤية العلّامة الطباطبائي إزاء

الحكومة الإسلامية انطلاقاً من ثلاثة أبعاد، هي:

الأول: هل إنّ أصل الحكومة والولاية هو حكم إسلامي أصلي وثابت؟

إن جواب العلّامة عن هذا السؤال هو بالإيجاب. فهو يستدلّ على أنّ الحكومة والولاية هما أصل ثابت لا يمكن تعطيله، حيث يستفيد من قوله تعالىٰ: «وما محمّد إلّا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم»(٧٧) بأن من الواجب على المسلمين كافة أن ينهضوا بأصل الحكومة والولاية إذا ما استشهد النبي أو توفي(٧٨).

الثاني: ويتناول كيفية تعيين الشخص الذي يتبوأ هذا المركز. يستند العلّامة الطباطبائي إلى النص وفقاً للنظرية الشيعية. ولكنه لا يتحدّث عن طريق ثابت ومشخص مستمد من الشرع وينطلق باسم الدين في تعيين من يتبوأ هذا المركز في عصر غيبة الإمام المعصوم (عليه السلام) وقد أحال قضية البحث في ولاية الفقيه إلى الفقه.

إلّا أنه قد درس النظام الاجتماعي الإسلامي، ووصل إلى أن على المسلمين النهوض بتشكيل الحكومة الإسلامية، برعاية ثلاثة أصول. وبشأن الشكل ذكر العلّامة صراحة إلى أن الإسلام لم يوصِ بشكل خاص للحكومة، بل يتعيّن شكل الحكومة الذي يشمل تعيين القائد أيضاً، وفقاً لمتطلبات العصر، ومقدار رقعة اتساع العالم الإسلامي وعدد آخر من المرجحات.

«فالشريعة لا تنطوي على ثوابت الدين، وشكل الحكومة خاضع للتغيير

---

(٧٧) آل عمران: ١٤٤.

(٧٨) فرازهايى از اسلام، ص١٠٨ ـ ١١١.

بتبع التغيرات التي تطرأ على المجتمعات وبحسب التقدّم الحضاري».

وفي ضوء ذلك ينبغي أن يحدّد شكل الحكومات الإسلامية وطرازها في كل عصر برعاية ثلاثة أصول إسلامية شرعية ثابتة، هي:

١ ـ على المسلمين واجب السعي قدر المستطاع في سبيل الاتحاد.

٢ ـ حفظ مصلحة الإسلام والمسلمين واجب يقع على عاتق الجميع.

٣ ـ العقيدة هي حدّ المجتمع الإسلامي وليست الحدود الطبيعية وتلك الناتجة عن المعاهدات(٧٩).

الثالث: ما هي الضوابط التي يصدر على أساسها القرار؟

يشير العلّامة في هذا المضمار لعدد من الضوابط، هي:

١ ـ أن تأتي القرارات في إطار أحكام الإسلام الثابتة، بحيث لا ينقض ما يصدر عن الحكومة والولاية من قوانين وقرارات حكماً دينياً ثابتاً.

٢ ـ أن تصدر على أساس مصالح المسلمين.

٣ ـ اعتماد أصل الشورى بمشاورة المسلمين في تدوين القرارات.

ثَمَّ تأمّلات يمكن أن تُساق على كل ضابطٍ من هذه الضوابط الثلاثة، فبشأن الضابطة الأولى ما هو المراد من الحكم الإسلامي الثابت الذي ينبغي أن لا يتعارض وإيّاه القانون الصادر عن مركز الولاية؟ هل تشمل هذه الأحكام المباحات أيضاً أم لا؟

---

(٧٩) فرازهايى از اسلام، ص١٢٥ ـ ١٢٩. أما في رسالة العلاقات الاجتماعية في الإسلام فيذكر العلّامة صراحة ان الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة هي من شأن المسلمين؛ مجموعة الرسائل، ص٣٦٥.

وإذا ما قبلنا أن الحكم والقانون الحكومي لا يكون في تعارض مع الأحكام الثابتة، فهل معنى ذلك أنه إذا ما صدر حكم في المجالات التي ليس فيها قيد من جهة الشرع وهي تعدّ جزءاً من المباحات، سيكون هذا الحكم مخالفاً للحكم الشرعي الثابت؟

إذا ما أذعنّا إلى أنَّ وضع الحكومة أو الولي لمثل هذه القيود يتعارض وحكم الدين الثابت، فنكون قد حدّدنا عملياً دائرة الأحكام المتغيّرة المنبثقة من مدار الولاية.

العلاج الذي يسوقه العلّامة لهذه المشكلة، أننا إذا ما تحلينا بالنظرة الجماعية، وأعطينا شخصية للمجتمع الإسلامي الذي ندرسه وتعاملنا معه كوحدةٍ واحدة، فسنجد عندئذ أنّ للحاكم الإسلامي دوره في إدارة هذا الوجود كفردٍ واحد.

فكما أن بمقدور الفرد من المجتمع أن يترك فعلاً مباحاً بملء إرادته الشخصية من دون أن يغيّر ذلك الحكم فكذلك «لوالي الأمر أن يأمر الناس بها أو ينهاهم عنها ويتصرف في ذلك كأن المجتمع فرد.. فلو كان للإسلام والٍ أمكنه أن يمنع الناس عن هذه المظالم التي يرتكبونها باسم تعدّد الزوجات وغير ذلك من غير أن يتغيّر الحكم الإلهي بإباحته، وإنّما هو عزيمة إجرائية عامة لمصلحة، نظير عزم الفرد الواحد على ترك تعدّد الزوجات لمصلحة يراها لا لتغيير في الحكم، بل لأنه حكم إباحي له أن يعزم على تركه»[٨٠].

---

(٨٠) الميزان، ج ٤، ص ١٩٤.

ملاحظتان حيال المصلحة

الأولى: يتضح من كتابات العلّامة أنّ القرارات ينبغي أن تصدر وفق مصالح الأمة الإسلامية وفي إطارها. بيد أن المشكلة التي تواجهنا في هذا السياق انه يعدّ العقيدة هي حدّ الأمة الإسلامية وليس الحدود الناشئة عن الجغرافية السياسية[٨١].

ومن ثَمَّ فإن على الحاكم الإسلامي أن يتخذ القرار في إطار مصالح الأمة الإسلامية، وهذا لا يعني لزوماً رعاية مصلحة كل شعب من الشعوب التي تعيش في إطار جغرافي محدّد بالمفهوم المعاصر، بل ربّما تمثّلت مصلحة الأمة الاسلامية أحياناً بصيغة قد تؤدي إلى أن يعيش شعباً من شعوبها في مشكلة من جرّاء ذلك التقدير العام لمصلحة الأمة بكاملها.

الثانية: يبدو أن بعضهم لا يفرق بين صدق عنوان الضرر وعروضه على حكمٍ ما ـ بحيث يرفع الحكم الأولي ـ وأدلة رفع الضرر التي لها حكومة على أدلة

---

(٨١) مجموعة الرسائل، ص٣٦٧. وبشأن الثابت والمتغير من منظار العلّامة الطباطبائي يمكن الرجوع للمصادر التالية: بررسيهاى اسلامى، ص١٧٩، ٢٧، ٢٤٦، ١٧٠، ١٧٢، ١٩٣، ٤٧، ٤١، ٤٣، ١٨١، ٥٣؛ الشيعة في الإسلام، ص١٠، ٨٧، ٥٥؛ معنوية التشيع (بالفارسية)، ص٢٤ـ٤٣، ٦٥، ٦٦، ٧٧؛ عقائد ودستورهاى دينى، ص٤٠؛ الميزان، ج٢، ص١٣٢، ١٣٣، ٢١٣؛ ج٣، ص١٤٨، ٦٤؛ ج٤، ص١١٩، ٣٨٧، ٣٨٨، ٩٨، ٩٩، ١٢٥، ١٢٦، ١٠٠، ١٩٤، ١١٨، ١٢٠، ١٢١؛ ج٥، ص٧١؛ ج٦، ص١٥٣، ٣٦٧؛ ج٧، ص٢٥٢، ١٦٦، ٢٤٧؛ ج٨، ص٢١١، ٨٠، ١٢٥، ٢١، ٣٥ـ٤٠، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٢٢، ١٥٣ـ١٥٩، ٣١٠؛ ج٩، ص٩١؛ ج١١، ص٢٥؛ ج١٢، ص١٠٤، ١٠٧، ١٠٨ـ١١٨؛ ج١٧، ص١٢٤؛ ج١٨، ص٨، ٥٧؛ ج٢٠، ص٣٢.
وكذلك: ظهور الشيعة (بالفارسية) ص١٨، ٢٠، ٦٨ـ٧٢؛ فرازهايى از اسلام، ص٧٦.

الحكم الأولي، ومصلحة جعل حكمٍ من الأحكام، وهذا الأمر يتحول إلى منشأ للخطأ.

فإذا ما كان الضرر الناشئ عن جعل الحكم الزامياً، فلدليل رفع الضرر حكومة على الدليل الذي جعل ذلك الحكم إلزامياً، والدليل المذكور مقيّد بالمورد الذي لا يترتّب فيه ضرر من جعل ذلك الحكم.

أما عنوان المصلحة فهو لا ينشأ من الضرر إلزاماً، بل يكون جلب المنفعة أحياناً موجباً لصدق عنوان المصلحة أكثر على عمل أو قانون يوضع. ومن ثمّ ما معنى القول إنه بالاستناد إلى عنوان المصلحة فقط نستطيع تعطيل الحكم الشرعي الإلزامي الثابت بشكل مؤقت.

ومن وجهة نظر العلّامة الطباطبائي ثَمَّ نقاش في صغرى المقولة التي تذهب إلى أن حفظ النظام من أهم الواجبات، ومصلحته متقدّمة على جميع المصالح الأخرى، بحيث إذا ما حصل تزاحم بين مصلحة النظام والحكومة الإسلامية مع الأحكام الأخرى، فلمصلحة النظام التقدّم على الأحكام.

فالعلّامة وإن لم يناقش الأصل المتمثّل في ان حفظ النظام من أهم الواجبات، بيد أنه ناقش في الصغرى؛ وان مصلحة النظام تكون أحياناً في ترك بعض أحكام الدين الثابتة، بل عدَّ مصلحة النظام في إجراء وتنفيذ الأحكام الثابتة ذاتها[٨٢].

النقطة الأخرى التي تنبغي رعايتها في مجال المصلحة؛ أن رؤية العلّامة تقوم

---

(٨٢) مجموعة الرسائل، ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

على انّ منطق الإسلام هو منطق التعقّل ومبني على الحق لا العاطفة.

وفي ضوء ذلك يجب أن تقوم قرارات مقام الولاية على أساس المصلحة الواقعية للناس، وهو مسؤول شرعاً أن يعلن من القرارات ما فيه المصلحة الحقيقية للناس سواء كان ذلك متطابقاً مع إرادة الأكثرية أم لا.

شرائط وموانع نجاح الدين

إن أسئلةٍ من قبيل: هل يمكن تقييم مدى توفيق الدين ونجاحه في تحقيق أهدافه أم لا؟ ما هي الموانع التي تحول دون نجاح الدين؟ إلى أي حدّ تؤثر تدابير قادة المجتمع وإقبال الناس في هذا السياق؟

هذه وأمثالها تعدّ أسئلة جديدة راحت تينع في فكرنا الديني والكلامي إلى حدٍّ ما. إنّ طبيعة الأسئلة التي تطرح حيال الدين ومنهجها الذي تُصاغ به، هو حصيلة التجارب وتراكمات جديدة تبرز على أثر وقائع يمرّ بها المجتمع الديني، كما أنها تنبثق من تضارب الأفكار ومناهج الأفكار الفلسفية وتلاقيها في المجالات المشابهة الأخرىٰ، فما يظهر في معترك تلك المجالات من أفكار ومناهج يبرز على صيغة أسئلة في دائرة الدين.

لقد تجلّت التجربة العملية للمجتمع الديني في إيران بالقيادة المعنوية والروحية لعلماء الشيعة في تجربة ثورته الدينية والإلهية العظيمة الأولى، واقترنت بمنهج التأمل الفلسفي الذي كان من حسن طالع كتّاب هذه الأرض وباحثيها، ممّا أثمر أرضية خصبة أينعت مثل هذه الأسئلة النافعة.

لقد انطلقت الثورة الإسلامية وانتصرت من واقع أن الدين يوفّر سعادة

الدارين؛ ومن ضرورة أن تستمد حلول جميع مشكلات الحياة من الإسلام.

ثم جاءت مشكلات ما بعد الانتصار والتداخلات المتزايدة في مباني نظرية الثورة، لتزيد من تأكيد هذه الأسئلة وتجسّدها أكثر من الوجهة العملية.

على هذه الأرضية من التحوّلات انطلقت الأسئلة التي تقول: هل هناك ميزان (معيار) يمكن على أساسه اختبار موفقية الدين وحساب مدى نجاحه أم لا؟

وإذا كان هناك إمكانية فكيف يمكن تحقيق ذلك؟ إلى أي مدى تتسع دائرة التوقع من الدين، بحيث نفحص مدى نجاحه أو إخفاقه في إطار هذه الدائرة التي تمثّل مجاله الطبيعي وليس خارجها؟ وإذا ما كان الدين قادراً على النهوض بمسؤوليته في حدود دائرته الطبيعية فما شروط نجاحه وما هي الموانع التي تعمل على تراجعه وتؤول به إلى الإخفاق في تحقيق أهدافه وما يرتقب منه؟

على سبيل المثال، هل يمكن النظر إلى: حملة جنكيزخان على العالم الإسلامي، الحروب الصليبية، عدم تحقق إمامة أئمة أهل البيت واضمحلال الخلافة الراشدة، الأوضاع الاجتماعية والثقافية المتعارضة، عدم إقبال الناس على الدين، بل حتى الأوضاع الطبيعية والجوية وأمثالها؛ على أنها موانع تعوّق تحقيق الدين لنجاحه أم لا؟

وإذا ما رأينا ـ مثلاً ـ إخفاق الحكومة الدينية في حل الصعوبات الاقتصادية لمجتمعها وعجزها عن تأمين سُبل التقدّم، فهل نرجع ذلك إلى الحوادث الطبيعية مثل الزلزلة والقحط والسيل، أم نعزوه إلى الأوضاع العالمية كنزعة الهيمنة وحقد الأعداء، وما يفضي إليه ذلك من إيجاد المشكلات لثورة ملتزمة بأسس هذا الدين وأصوله؟

نعم، يردّ قدر من الأسباب إلى ضعف تدبير قادة المجتمع (من باب أن الدين أوكل طرح وتدبير الأمور المتغيرة في حياة المجتمع إلى أولئك القادة والناس أنفسهم) ونخرج بحصيلة مفادها أن الأمة لم تبلغ بعد من المستوى الأخلاقي والتربوي ما يرفعها إلى ما عليه قواعد الإسلام وأصوله الأخلاقية والتربوية، ومن ثمَّ فإن الدين لم يستطع النجاح وتحقيق أهدافه لهذا السبب.

وعندئذ يبقى الاختبار الذي يبرز إزاء الدين لجهة امتداده التاريخي وتجسده العملي من غير جواب أم بالعكس؟

أي نعدّ الانكسار العقيدي الذي أصيب به على المسرح التاريخي علامة على ضعفه الداخلي وعدم انطباقه مع الواقع، وأن ما لحق به من أضرار حالت دون نجاحه ناشئة عن بنيته الداخلية المتهشمة وضعفه الذاتي، بحيث نزعم أن ضعف تلك العقيدة وذاك الدين هو السبب في عدم حؤوله دون ظهور العقبات وتوفيره السبل الكفيلة لمواجهتها وحلّها، أو أن هذا الدين لم ينظر بشكلٍ كافٍ إلى الطبيعة البشرية الأرضية ولم يحسن تقدير هذه العلاقة على نحوٍ وافٍ.

أشرنا في البدء إلى أن هذه الأسئلة جديدة إلى حدٍّ ما، ومن ثمَّ ليس من الواقعية بشيء أن ننتظر لها إجابات صريحة تنطلق من العلّامة الطباطبائي. ولكن مع ذلك نجد أن العلّامة تعرّض للسؤال الذي يقول: هل يمكن تطبيق الدين راهناً أم لا؟

فقد ذكر عن الكتاب المعاصرين له اعتراضهم على عدم إمكان تطبيق الإسلام في الحياة، لأنه ما لبث أن تحوّل بعد مدّة وجيزة من ظهوره إلى حكم قيصري وكسروي. كما نقل عنهم ما ذكروه من عدم تطابق الإسلام مع إرادة

الأكثرية، وبهذا فهو يتعارض مع القانون والناموس الحاكم على العالم من مثل النزعة الطبيعية والميل الى الأكثرية، وعندئذ فلا حظّ له يذكر في إحراز النجاح من وجهة نظر هؤلاء البشر.

وممّا أشار إليه العلّامة في هذا المجال أيضاً ما ذكره معاصروه من عدم اتساق الدين مع أوضاع العالم المعاصرة، بعكس الديمقراطية الغربية والنظام الاجتماعي السياسي الاقتصادي الليبرالي القائم على أساس إرادة الأكثرية وتسيير الحياة وفق النسق العقلاني والفكر البشري، حيث غدا النهج الديموقراطي ناجحاً في جذب أنظار البشرية إليه، وأن يوفر السُبل المناسبة للتقدّم والبناء والتربية الأخلاقية، على عكس الإسلام الذي بقي في إطار الفرضية والنموذج العقلي المجرّد(٨٣).

فهذا النمط من الكلام يضم بين ثناياه إشارات واضحة إلى الموانع التي تحول دون نجاح الدين، إذ بمقدور المدّعي أن يقول: إن عدم تطابق الإسلام مع رأي الأكثرية هو بمنزلة تضاده مع الواقع؛ وإن الأوضاع المهيمنة على العالم اليوم هي المانع الأساسي من عدم تحقق نجاح الاسلام وتجسده عملياً.

ثم إن الاسلام لما لم يستطع أن يصل طوال تاريخه إلى مستوى تأسيس النظام السياسي الذي يبتغيه، وأن يجسّد عملياً نظامه السياسي والاجتماعي المنشود، فإن ذلك يحكي عن حقيقة أن هذا الدين لا يستطيع أن يخرج عن حدّ الأمنية والفرضية الذهنية المجرّدة، في النزول إلى الواقع البشري ومعايشته

---

(٨٣) المصدر السابق، ص٣٠٦ ـ ٣٢٥.

لمعالجته وحل مشكلاته.

وجواب العلّامة عن كل ذلك: أن الإسلام يقوم على منطق تعقلي وهو مبتنٍ على الحق وليس على الأحاسيس ومنطق العاطفة، ومن ثمَّ قلّما يتوافق مع طبع البشر الذي يميل إلى الأهواء ويتقرب من الفكر العاطفي.

بيد أن ذلك لا يعني أن الإسلام غير موفق، لأن هدف الإسلام الماثل في إصلاح حال الأفراد وهدايتهم وتعميم الحالة القيمية والدنو صوب الأهداف المتعالية، قد تحقق. فما لدى البشرية من معرفة بالأصول الأخلاقية الرفيعة ووعي بمقولات مثل العدل والسلام والأمن والعلم والقانون وغيرها معلول إلى تعاليم الأنبياء ورسالاتهم وقد عُرض بواسطة الدين ومن خلاله.

كما ان ما تنعم به البشرية الآن من سلام وأمن هو ثمرة لتعاليم السماء؛ وأن سيادة حاكمية القيم هي في حقيقتها تبلور لحاكمية الأنبياء. علاوة على أن كثيراً من المستعدين بلغوا حالة الفلاح بفضل الدين وهديه.

وبشأن إرادة الأكثرية وميولها فيذهب العلّامة الطباطبائي إلى إمكانية تغيير ذلك وإعادة بناء الاتجاهات من خلال التربية الدينية.

أما بشأن الأوضاع المعاصرة وأنها تتعارض مع تطبيق الإسلام أو أن الإسلام لم يحقق حاكميته الصحيحة في صدر الإسلام، فإن ذلك يعود بنظر العلّامة إلى تصادم الأوضاع الخارجية مع الإسلام، إذ كانت تلك الأوضاع عصية على التغيير.

ان مثل الإسلام كمثل السنن البشرية الأخرى، يدخل بداية ظهوره في معركة مع الأوضاع القائمة ويمرّ بمنعطفات ويقطع مسارات يتخلله الإخفاق والنجاح.

تماماً مثلما حصل مع الديموقراطية والاشتراكية اللتين شنتا معركة ضد الأوضاع الاجتماعية السائدة، وكان لهما شيء من الإخفاق والنجاح في مسيرة التحوّلات التاريخية. فهما يغلبان يوماً ومغلوبان في يوم آخر؛ وهذه القاعدة تطّرد بنفسها على الإسلام وتجري في هذا الدين.

ولكن في الحصيلة الأخيرة نحن على ثقة بأن الإسلام دين قابل للتطبيق، وهو يستطيع أن يغيّر الأوضاع لصالحه ويرسّخ التربية الدينية، وإن كانت مشكلة الإسلام أكبر من الديموقراطية لجهة ابتنائه على التعقل وليس على الأحاسيس والعواطف.

لقد سعى العلّامة بشكل عام إلى أن يذهب بأن عوائق نجاح الدين لا تنبثق من داخل النظام الديني ذاته، بل هي معلولة لأوضاع اجتماعية وتاريخية يمكن تغييرها جميعاً في ظل الإسلام.

وإنّ لدور قادة المجتمع وزعمائه موقعاً أساسياً على صعيد نجاح الدين أو إخفاقه، فبتجاهل الأمة الاسلامية لهذا المبدأ وتغاضيها وما بدر منها من تساهل في هذا المجال، الأثر العظيم في حرمانها من قيادة الأئمة المعصومين، حيث لم تعطَ قيادة الأمة موقعها اللائق، ممّا قاد إلى حرمان الأمة من الآثار الإيجابية الناتجة عن تبوّء القيادة الصالحة، والسير صوب أهدافها.

ويؤكّد العلامة الطباطبائي بصورة فائقة أهمية وخطر عامل انحراف القيادة وتبدّل الإمامة إلى السلطنة، حيث يرى أن كثيراً من الإخفاقات ناشئة عن هذا

العامل[٨٤].

في ضوء ذلك يخلص العلّامة إلى أنه لا يمكن أن نتخذ من الامتداد التاريخي للدين والأشكال التي ظهر بها تاريخياً بالصبغة التي تشمل الأشكال الإيجابية والسلبية والحسنة والقبيحة، معياراً لاختبار الدين نفسه، بحيث ننظر إلى مدى نجاحه أو إخفاقه انطلاقاً من هذه النقطة.

فإن عوامل إخفاق الدين وعدم نجاحه تكمن في أوضاع من خارجه (وليس من ذاته ومن داخل بنيته) مثل انحراف القيادة عن طريق الصواب، ومن ثَمَّ فإنَّ ما يقصده بالدين ليس التجسيد التاريخي الذي برز عملياً على المسرح وصار منشأً للإيجابيات والسلبيات، بل مراده من الدين هو الذي يبحث في إطار علم الكلام ويدور الحديث فيه عن أحقيته من عدمها.

ولكن ألا يحكي التجسُّد التاريخي للدين بجميع ما ينطوي عليه من إيجابيات وسلبيات، كمال هذا الدين ونقصه؟

فإذا ما رأينا أن عملية التجسيد التاريخي للدين واجهت عقبات كثيرة حالت دون أن يقطع الدين شوطاً ملحوظاً على طريق تحقيق أهدافه، حيث آلت الأمور عملياً إلى أن تقع مقاليد الأمور بيد أناس يعارضهم الدين، أفلا يعني ذلك ان حلول مثل هذا الدين تفتقر بذاتها إلى بعض الخصائص التي تؤثر في نجاح الدين، وأن هذا الدين لا يتوافق تماماً مع حياة البشر واحتياجاته وطبيعته، وأخيراً إن هذا الدين لا يتسم بالعملية بل تتسم طروحاته بالمثالية والتجريد؟

---

(٨٤) فرازهايي از اسلام، ص١٦ ـ ١٧.

بصدد الجواب عن هذا السؤال ينبغي التمييز بين الدين بذاته والعواقب الوخيمة التي تتصاحب تاريخياً مع الدين. والسؤال: هل هي الخصوصيات الذاتية الموجودة في الدين شكلت الباعث لظهور شخصية على المسرح مثل معاوية أم إن ظهورها يعود إلى الخصال البشرية وعوامل أخرى؟

بعبارة أخرى، بمقدورنا أن نقول إن ظهور ستالين على المسرح هو من اللوازم الذاتية للماركسية، وإن الديكتاتورية الفردية والحزبية هي من الآثار المباشرة للبنية الداخلية للماركسية، كما تشير إلى ذلك بوضوح بنية هذا الاتجاه وتركيبته، بيدَ أننا لا نستطيع أن نقول في الإسلام إن بروز شخصية مثل يزيد هي من لوازم هذا الدين، ومما توجبه نظريته حيال السلطة وتمركزها، أو أنها ناشئة من غياب الضوابط الضرورية وقصور الحجج الدينية، فلا الإسلام ولا نظريته في السلطة وتمركزها ولا ضوابطه تسوّغ بروز أمثال يزيد كظاهرة حتمية وتجعل وجوده ضرورة لا محيد عنها.

وبذلك يتعيّن علينا أن ننهض بدراسة تاريخية تترافق مع البحث في أجزاء هذا الدين وعناصره الذاتية، لكي نرى فيما إذا كانت الأبعاد السلبية التي ترافقت مع الدين وما أصيب به من إخفاق يعودان إلى بنية الدين وتركيبته أم ناشئان من عوامل أخرىٰ.

وإذا كانت الأسباب تعود إلى عوامل أخرى، والعقبات التي تحول دون النجاح هي عوامل خارجية لا صلة لها بالدين في ذاته، فسيتضح عندئذ جواب السؤال التالي: هل يمكن إزالة تلك العقبات أم انها ملازمة للبشر وهي من خصائص الإنسان الطبيعية وجزء لا ينفك عنه، ومن ثَمَّ لن ينجح الدين أبداً في

التغلّب عليها، وعندئذ لا مفرَّ له من أن يبقى في إطار الأماني والفروض العقلانية لا يتعدّاها؟

فالذي يذهب إليه العلّامة هو إمكان التغلّب على تلك العقبات وإزالتها من خلال الجهد الحثيث والمساعي المخلصة الجادة التي يبذلها المتدينون.

النقطة الأخرى التي ينبغي أخذها بنظر الاعتبار في هذا البحث، هي طبيعة تصوّرنا لمجال الدين وأهدافه، فما هي ـ بنظرنا ـ سعة دائرة الدين وما هي أهدافه؟

فإذا ما اعتبرنا مجال الدين وهدفه يتحرّكان في المدى الذي ينهض ببناء المجتمع البشري وإسعاده، فسترد عندئذ الأسئلة المشار لها آنفاً وسيكون لها وجه ومحل.

أما إذا كان الهدف هو امتحان البشر، أو الهداية الفردية لمن له استعداد الهداية، فلا معنى عندئذ لطرح هذه الأسئلة.

فإذا ما آمنا ـ مثلاً ـ أن هدف الدين هو هداية الأفراد ذوي الاستعداد، بحيث يحظون من خلال العمل بالدين وعبر السلوك الديني براحة البال وسكينة الداخل واللذة المعنوية والاطمئنان الروحي والإحساس بالسعادة، والوثوق بالفلاح الأخروي، فعندئذ يمكن أن نسجل ان الدين كان موفقاً في هدفه على الدوام، إذ هناك باستمرار ثلّة من الصلحاء الذين عاشوا حياةً طيبة في ظلال الدين، وهم ينعمون باللذائذ المعنوية والروحية.

بيدَ أن هذا الجواب لا يرضي الفريق الذي يؤمن بأن للدين مدى وأهدافاً تتجاوز حدود هذا الهدف.

والنقطة الأخيرة هنا تظهر فيما يراه العلّامة من أن المجتمع الديني لا يحالفه التوفيق في بلوغ أهداف الدين، إلّا إذا بذل سعيه في إنزال الدين كاملاً في مرافق وأجزاء الحياة المختلفة بجميع أجزائه ومكوّناته من دون تبعيض. فالمجتمع وإن كان مسلماً بالاسم والرسم، لكن لا يمكن أن يبلغ سعادته المرجوة في نطاق الدين ما لم يتحلّ بالخصال الصالحة، ولا سيما الإخلاص في العمل وتمثّل ذلك وتجسيده في صميم الحياة، والانصياع إلى القيادة الصالحة وعدم التبعيض بين الأجزاء، بل العمل بها بتمامها[٨٥].

فشرط تَنَجُّز المجتمع الديني وتحققه سريان روح التدين والاعتقاد بالدين والالتزام العملي به من قبل أفراد ذلك المجتمع، وإلّا إذا كان للمجتمع هدف آخر غير أهداف الدين، بحيث يتقدّم عليها ويكون أكثر اصالة منها، فإن الحكومة الدينية ستواجه مشكلات جدية.

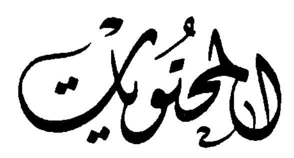
وما ننتظره من الدين على أساس هذه الرؤية المتمثلة بوجود مجتمع يشيد أركانه على مرتكزات الدين، يتمثّل على الأقل في أن تأخذ الأهداف الرفيعة

---

(٨٥) أحالت الدراسة إلى: الميزان، ج٥، ص١٧٩ ـ ١٨٠، وكان الأصوب أن تحيل إلى ج٤، ص١٩٢، حيث يكتب السيد الطباطبائي: «والإسلام مجموع معارف أصلية وأخلاقية وقوانين عملية متناسبة الأطراف مرتبطة الأجزاء إذا أفسد بعض أجزائها أوجب ذلك فساد الجميع وانحرافها في التأثير، كالأدوية والمعاجين المركبة التي تحتاج في تأثيرها الصحي إلى سلامة أجزائها وإلى محل معدّ مهيّأ لورودها وعملها، ولو أفسد بعض أجزائها أو لم يُعتبر في الإنسان المستعمل لها شرائط الاستعمال بطل عنها وصف التأثير، وربّما أثرت ما يضاد أثرها المترقب منها». [المترجم]

للدين ومراميه المعنوية موقع الصدارة، بحيث تعبّر تلك الأهداف عن إرادة ذلك المجتمع وما يبتغيه ويريده.

بعبارة أخرى ينبغي أن تكون رؤى ذلك المجتمع وتطلعاته الروحية وما يريده، مختلفةً عمّا عليه الحال في المجتمعات غير الدينية، وإلّا لما صار ذلك المجتمع مجتمعاً دينياً، ولما كانت حكومته حكومة دينية، وإذا ما كانت كذلك، فهي لن تحقّق نجاحاً في بلوغ أهدافها.



الفصل الثاني: دور الإسلام في الحياة الاجتماعية

القسم الثاني : العقائد

الفصل الأوّل : التوحيد

الفصل الثاني : طريق معرفة الله قرآنياً

الفصل الثالث : العدل

الفصل الرابع : النبوة

الفصل الخامس: الدعوة والهجرة والغزوات

الفصل السادس: سيرة النبي وشخصيته المعنوية

الفصل السابع: القرآن سند النبوة

الفصل الثامن : المعاد

الفصل التاسع : الإمامة وقيادة الأمّة

الفصل العاشر: جولة سريعة في حياة الأئمة

القسم الثالث : الأخلاق

الفصل الأوّل : مسؤولية الإنسان

الفصل الثاني : دروسٌ أخلاقية

القسم الرابع: الأحكام

الفصل الأوّل: دروس في الأحكام

الفصل الثاني: الجهاد والقضاء في الإسلام

الفصل الثالث : قضايا المرأة

الفصل الرابع : العبودية وأحكام أخرى

الفصل الخامس: الملكية والبيع وأحكام الإرث

الفصل السادس: الأطعمة والأشربة

فلسفة الدين
عند العلّامة الطباطبائي



پدیدآورنده: طباطبائی، محمدحسین، ۱۲۸۱ ـ ۱۳۶۰.
عنوان: الاسلام الميسر، موسوعة في العقائد والاخلاق والاحكام.
تکرار نام پدیدآورنده: تاليف: العلامة السيد محمدحسين الطباطبائي؛ ترجمة: جواد علي كسار.
مشخصات نشر: قم: فاروس [با همکاری] مؤسسه زین العابدین ﷺ، ۱۴۳۸ هـ = ۲۰۱۷ م = ۱۳۹۵
مشخصات ظاهری: ۵۷۶ص.
بهاء ۵۰۰،۰۰۰ ریال(دوره): ISBN 978 _ 600 _ 8383 _ 30 _ 7
وضعیت فهرست نویسی: فیپا.
یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس.
یادداشت: عربی.
یادداشت: عنوان اصلی: آموزش دین یا تعالیم اسلام.
موضوع: شیعه ـ اصول دین.
موضوع: اخلاق اسلامی.
موضوع: فروع دین.
موضوع: فقه جعفری ـ قرن ۱۴.
شناسه افزوده: کسار، جواد، ـ مترجم.
شناسه افزوده: مؤسسه زین العابدین ﷺ.
رده کنگره: ۱۳۹۵، ۸۰۴۳الف۲ط/ ۲۱۱/۵/ Bp
رده دیویی: ۲۹۷/۴۱۷
شماره مدرک: ۴۱۲۲۳۸۳



تأليف
العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

ترجمة
جواد علي كسار

الناشر:	فاروس
الكمية:	۵۰۰ نسخة
الطبعة:	الأولى
تاريخ الطبع:	۲۰۱۷م. ۱۳۹۵هـ
عدد الصفحات:	۵۷۶ صفحة
المشرف على الطبع:	السيد محمد السيد زين العابدين
تصميم الغلاف:	السيد مسلم السيد زين العابدين



انتشارات فاروس
تلفون: ۳۷۷۳۲۶۳۱

9786008383307



دار زين العابدين
ايران. قم. پاسار قدس. محل رقم ۳۶
تلفون ۳۷۷۳۲۷۳۱ نقال ۰۹۱۲۴۵۱۲۵۶۳
مركز الرسائل القصيرة ۳۰۰۰۸۱۷۲۷۲۷۲۷۲
www.zein.ir